

Uniwersytet Warszawski
Wydział Orientalistyczny

Aleksandra Jakubczak
Nr albumu: 327713

Problem społecznej pozycji kobiety żydowskiej a
Icchok Lejbusz Perc. Ideologia jidyszyzmu jako
przełomowy moment do nadania kobiecie kluczowej
roli w konstrukcji tożsamości Żydów aszkenazyjskich
początków wieku XX.

Praca licencjacka
na kierunku Orientalistyka
w zakresie Hebraistyki

Praca wykonana pod kierunkiem
dr Angeliki Adamczyk
Zakład Hebraistyki

Warszawa, maj 2014

Oświadczenie kierującej pracą

Oświadczam, że niniejsza praca została przygotowana pod moim kierunkiem i stwierdzam, że spełnia ona warunki do przedstawienia jej w postępowaniu o nadanie tytułu zawodowego.

Data

Podpis kierującej pracą

Oświadczenie autorki pracy

Świadom odpowiedzialności prawnej oświadczam, że niniejsza praca dyplomowa została napisana przez mnie samodzielnie i nie zawiera treści uzyskanych w sposób niezgodny z obowiązującymi przepisami.

Oświadczam również, że przedstawiona praca nie była wcześniej przedmiotem procedur związanych z uzyskaniem tytułu zawodowego w wyższej uczelni.

Oświadczam ponadto, że niniejsza wersja pracy jest identyczna z załączoną wersją elektroniczną.

Data

Podpis autorki pracy

Streszczenie

Pozycja żydowskiej kobiety w społeczności wynikała ściśle z ortodoksyjnej tradycji rabinicznej. Z jednej strony na kobiecie ciążyło wiele obowiązków związanych z domem i utrzymaniem rodziny, z drugiej nie przysługiwały jej z tego tytułu żadne przywileje.

Kwestia kobieca stała się w XIX wieku niezwykle istotnym zagadnieniem. Niska pozycja kobiety była dla nowych prądów, w obrębie żydostwa, jednym z przejawów zacofania. Mimo że zwolennicy ruchu haskali żywo zainteresowani byli sytuacją kobiety, ich ambiwalentny stosunek nie przyniósł znaczących zmian w tej kwestii.

Icchok Lejbusz Perc, czerpiąc z myśli haskali, poświęcił wiele miejsca żydowskiej kobiecie. Jednakże dopiero zwrot w stronę nacjonalistycznej ideologii żydowskiego autonomizmu w diasporze- jidyszyzmu- sprawił, że Perc stał się zasłużoną postacią w walce o prawa kobiety.

Przełomowym momentem okazała się jidyszystyczna konferencja w 1908r., gdzie publicznie przyznano kobiecie doniosłą rolę w tworzeniu narodowej kultury Żydów.

Słowa kluczowe

kobieta; gender; I.L.Perc; haskala; jidyszyzm

Dziedzina pracy

08900

Tytuł pracy w języku angielskim

The issue of Jewish women's social position and Icchok Leybush Peretz. Yiddishism Ideology as the crucial moment of granting the woman pivotal role in identity construction of Ashkenazic Jewry at the origins of 20th century.

Spis treści

WSTĘP	3
POZYCJA SPOŁECZNA KOBIETY ŻYDOWSKIEJ	5
PRZEŁOMOWY WIEK DZIEWIĘTNASTY	10
ICCHOK LEJBUSZ PEREC	13
KOBIETA W OPOWIADANIACH PERECA.....	19
MASKILIM A KWESTIA KOBIECA- POSTĘP CZY	
REGRES?	26
JIDYSZYZM.....	29
PODSUMOWANIE	33
BIBLIOGRAFIA	35
ANEKS.....	39

WSTĘP

Niniejsza praca rozpatruje kwestię kobiecą w działalności literackiej, jak i społecznej, pisarza Icchoka Lejbusza Pereca. Potrzebę pogłębionych badań nad pozycją kobiety w żydowskiej literaturze wyraziła Joanna Lisek w „*Jidyszland. Polskie przestrzenie*” (Warszawa 2008). Dotąd nie powstała żadna polskojęzyczna monografia dotycząca sylwetki Pereca, czy też jego stosunku do tzw. *frojen frage* (jid. kwestii kobiecej). Mamy jedynie do dyspozycji dwie prace magisterskie- Łucji Wilk „*Role genderowe w utworach nowelistycznych I. L. Pereca*” (Uniwersytet Wrocławski, 2008) oraz Katarzyny Bejenki „*Krytyka ideału kobiety w tradycyjnym społeczeństwie żydowskim na podstawie opowiadania I. L. Pereca pt. "Isza Marat Chana"*” (Uniwersytet Jagielloński, 2012). Co się tyczy międzynarodowego stanu badań nad twórczością Pereca w kontekście gender, istnieje zaledwie jedna monografia, w dodatku starej daty- Ruth Adler „*Women of the Shtetl. Through the Eyes of Y.L.Peretz*” (New Jersey 1980). Powyżej wymienione publikacje, skupiwszy się głównie na dorobku literackim autora, nie poddały analizie jego poglądów ideologicznych i ich zmian z biegiem życia Pereca, które w moim mniemaniu miały istotny wpływ na sposób poruszenia sprawy kobiecej. Z tego też względu, zaprezentowana tu moja praca jest w tym względzie nowatorska, bowiem rozpatruje wkład pisarza w polepszenie sytuacji Żydówki w kontekście haskali oraz nacjonalistycznej ideologii jidyszizmu.

Jako że, jak już wspomniałam, nie dysponujemy szeroką literaturą naukową na temat twórczości literackiej i działalności społecznej Pereca, do stworzenia tej pracy przysłużyły mi się najbardziej artykuły poważanych specjalistów w dziedzinie literatury hebrajskiej (Israel Bartal, Dan Miron, Szmuel Feiner), literatury jidysz (Ruth Wisse, Irving Howe) oraz dziejów żydostwa wschodnio-europejskiego XIX i początków XX wieku (Anthony Polonsky, ChaeRan Freeze).

W badaniu źródeł, w przeciwieństwie do moich poprzedniczek, nie ograniczyłam się tylko do nowel napisanych przez Pereca w języku hebrajskim (K. Bejenka). Ważne miejsce w analizie poglądów pisarza w kwestii kobiecej zajęły nowele jidyszowe, co jest logiczną konsekwencją założonej tezy o nieodłącznym stosunku języka jidysz i żydowskiej kobiety. Wszystkie omówione poniżej utwory nowelistyczne zostały zanalizowane przeze mnie w językach oryginału, tj. kolejno „*Eszet Chawer*” (hebrajski), „*Szolem Bajes*” (jidysz), „*In Post Wagon*” (jidysz) oraz „*Di Farsztojsene*” (jidysz). Przewaga utworów w języku jidysz nie jest przypadkowa. To właśnie głównie w nowelach jidyszowych pisarz podjął się krytyki

obecnego stanu w społeczności żydowskiej, co także jest potwierdzeniem mojej tezy. Oprócz dzieł literackich Pereca, przytoczyłam także jego przemówienie z konferencji założycielskiej ruchu jidyszystowskiego w 1908 roku w Czerniowcach, z którego także korzystałam w wersji oryginalnej. Wszystkie tłumaczenia z obcych języków (w tym hebrajskiego i jidysz) zostały dokonane przeze mnie na potrzeby tej pracy. W aneksie zostało zamieszczone autorskie tłumaczenie opowiadania hebrajskojęzycznego „*Eshet Chawer*” Pereca. W jedynym wydanym w Polsce zbiorze opowiadań Pereca, „*Wybór Opowiadań*” tłum. A.Dresnerowej, Wrocław, Kraków 1958, dysponujemy tłumaczeniem tej noweli. Wyraźnie jednak widać, że tłumaczenia dokonano z wersji w jidysz, a nie z oryginalnej hebrajskojęzycznej.¹ Z tych właśnie względów zdecydowałam się zamieścić w tej pracy tłumaczenie z oryginalnej hebrajskiej wersji opowiadania, która różni się w wielu szczegółach od jidyszowego opowiadania.

Dodatkowo, w możliwych wypadkach podałam informacje na temat dostępnych polskich tłumaczeń i obowiązujące w literaturze polskiej tytuły nowel Pereca (często nie będące dosłownym tłumaczeniem z oryginału), dla ułatwienia czytelnikowi zidentyfikowania utworów w innych pracach polskojęzycznych, które mogą powstać w przyszłości i stosować istniejące już tytuły polskie.

W niniejszej pracy, z racji poruszanej tematyki żydowskiej, pojawiają się liczne słowa pochodzące z hebrajskiego, bądź jidysz. Wobec wszystkich zastosowałam transkrypcję z alfabetu hebrajskiego. Odnośnie imion i nazwisk żydowskich, z pełną świadomością wybrałam aszkenazyjską (jidyszową) formę (np. Chane a nie Chana, Icchok a nie Izaak), ponieważ była ona używana na terenach i w okresie omawianej materii, a także w tekstach źródłowych tej pracy. Z tego też względu uznałam za bezzasadne stosowanie imion w wersji hebrajskiej (np. Jaakow zamiast Jankiew), czy przyjętych w języku polskim odpowiedników (np. Mojżesz zamiast Mosze). To samo dotyczy specjalistycznych określeń, także pochodzących z języka hebrajskiego bądź jidysz, gdzie również zastosowana została forma jidyszowa (np. *bejs medresz* a nie hebrajska *bejt hamidrasz*). Wszystkie te słowa zostały zapisane kursywą i odmienione w języku polskim wedle zastosowanej reguły w najważniejszej polskiej publikacji dotyczącej jidysz pod redakcją Moniki Polit i Ewy Geller „*Jidyszland. Polskie przestrzenie*” (Warszawa 2008).

¹ Oceniałam zbieżność tłumaczenia Dresnerowej z obiema wersjami językowymi opowiadania na podstawie I.L.Perec, *A kas fun a judene* [w:] Adam weChawa, Wilne 1939, s.23-29 i I.L.Perec, *Eshet Chawer*, http://benyehuda.org/perets/eshet_xaver.html data dostępu: 18/01/2014

POZYCJA SPOŁECZNA KOBIETY ŻYDOWSKIEJ

Pozycja kobiety w żydowskiej społeczności do XIX wieku bezpośrednio wynikała z tradycji żydowskiej, w której zakorzenione było przeświadczenie o niższości kobiety wobec mężczyzny.² To na niej ciążyła wina pramatki Ewy i odpowiedzialność za wygnanie człowieka z raju. Kobieta tym samym była istotą gorszą, ściągającą na mężczyznę gniew Boga, niezdolną do wyższych czynów. Ona i mężczyzna reprezentowali kolejno przeciwstawne, ale dopełniające się elementy: naturę i cywilizację, serce i rozum. Kobiętę automatycznie przypisano do naturalnej, nieokiełznanej części rzeczywistości, poprzez jej funkcje rozrodcze i rolę w wychowaniu dzieci.³ Wykluczono ją tym samym z cywilizacyjnej, racjonalnej części, która była domeną mężczyzn, i wyznaczono określone role społeczne: matki, żony i gospodyni.

Równocześnie tradycja rabiniczna sprawiła, że utrwaliło się przekonanie o nieczystości kobiety. Po pierwsze wynikało to z faktu grzechu pierworodnego, po drugie z cykli menstruacyjnych kobiety. Istniało wiele restrykcji dotyczących kontaktów mężczyzny z kobietą nieczystą, tj. w trakcie miesiączki czy po porodzie. Obostrzenia dotyczyły także stosunków wewnątrzmałżeńskich, zapobiegając skażeniu mężczyzny przez kobietę. W tym samym czasie w jeszybotach⁴ wpajano tę wiedzę młodym *jesziwas bojchrim* (jid. uczniowie jesziwy), którzy często ze wstrętem odnosili się do kobiet, w tym swoich żon.

Sytuacja kobiety była oczywiście różna, w zależności od przynależności do określonej klasy społecznej. Inne możliwości miały kobiety zamieszkujące małe sztetle, a inne córki bogatych żydowskich kupców o tendencjach asymilatorskich z większych miast. Jaka zatem była rola żydowskiej kobiety w tradycyjnej rodzinie sztetla?

Żydówki przez całe swoje życie znajdowały się pod czyjąś opieką. Prawo do decydowania o ich losie przechodziło z rąk ojca na męża. Młoda żydowska kobieta nie miała prawa głosu w sprawie własnego zamążpójścia. Zazwyczaj znajdowano dla niej męża

² M. Zborowki, E. Herzog, *Life Is with People*, New York 1972, s. 133. Za: R. Adler, *Women of the Shtetl. Through the Eyes of Y.L.Peretz*, Cranbury, New Jersey: Feirleigh Dickinson University Press 1980.

Ruth Adler dostarcza barwnych przykładów z jidyszowej kultury ludowej ilustrujących powszechne przeświadczenie o niższości płci żeńskiej- m.in. przytacza takie wyrażenia jak „A idź porozmawiaj z kobietą!” czy „ Nie można oczekiwać, żeby kobieta to zrozumiała!”, stosowane jako powszechna retoryka mężczyzn.

³ I.Bartal, *Haskalah Literature: Portrayal of Women*. <http://jwa.org/encyclopedia/article/haskalah-literature-portrayal-of-women> data dostępu: 17/01/2014

⁴ Jeszybot- inaczej jesziwa; rodzaj wyższej szkoły talmudycznej dla nieżonatych Żydów.

poprzez *szidduch*⁵, oczywiście Żyda, a o decyzji zawarcia małżeństwa decydowali rodzice młodej pary. Jeśli mężczyzna decydował się na kontynuowanie nauki w *bejs medreszu*⁶ czy *jeszybocie*⁷, nie mógł zapewnić utrzymania swojej rodzinie. Wówczas jego głównym zajęciem było studiowanie w domach nauki czy *sztiblu*⁸ lub domu *rebe*⁹ (jeśli był chasydem)¹⁰. Jednakże nikt nie uważał za godne pogardy, że mężczyzna nie utrzymuje rodziny. Wręcz przeciwnie- studia postrzegane były jako prestiżowe i samym kobietom wpajano przekonanie, że powinny być dumne z uczonego męża. Co więcej taka sytuacja była powodem do dumy dla całej społeczności, a w szczególności rodziny *melumada*^{11, 12}.

Skąd zatem czerpano dochody do zapewnienia bytu licznej rodzinie? Ciężar ten spoczywał na barkach kobiety żydowskiej. To ona musiała poświęcić się handlowi, zostać przedsiębiorcą. Zazwyczaj trudniła się sprzedażą towarów, często wytwarzanych w obrębie jej gospodarstwa domowego. W większych ośrodkach, gdzie obok Żydów mieszkała także ludność polska czy ukraińska, to właśnie kobiety były w stałych kontaktach codziennych z nieżydowskimi sąsiadami. Tym samym stawały się pasem transmisyjnym¹³ między Żydami a gojami.

Sytuacja niewiele różniła się, gdy mężczyzna pracował. Dochody drobnego handlarza, szewca czy krawca były zbyt niskie, aby utrzymać wielodzietną rodzinę. W takim wypadku kobieta również poświęcała się pracy. Wówczas kobieta zazwyczaj trudniła się rękodzielnictwem, a mężczyzna zostawał wędrownym sprzedawcą, objeżdżającym okoliczne domy i sprzedającym wytwory domowe. Przykładem takiego mężczyzny jest słynna postać mleczarza Tewjego z powieści Szolema Alejchema.¹⁴

Oprócz pracy zawodowej, kobieta oczywiście musiała poświęcić się prowadzeniu domu. Urodziwszy gromadkę dzieci, w dalszej kolejności zajmowała się ich wychowaniem.

⁵ Szidduch- (hebr. swatanie) łączenie w pary żydowskich chłopców i dziewczęta przez specjalizujące się w tym zazwyczaj osoby zwane szadchanami.

⁶ Beis Medresz- (hebr. Bejt Midrasz, dom nauki) budynek przylegający do synagogi, gdzie zbierają się żydowscy mężczyźni do studiowania Tory. Za: *Studies from Polin: From Shtetl to Socialism*, red. A.Polonsky, s.561.

⁷ Jeszybot- inna nazwa na jesziwę, czyli wyższą szkołę talmudyczną dla żydowskich mężczyzn.

⁸ Sztibl- publiczne miejsce modlitwy, dużo mniejsze od synagogi, znajdujące się zazwyczaj w pokoju prywatnej posiadłości, preferowane przez Chasydów.

⁹ Rebe- osoba obdarzona szacunkiem w gminie, często przywódca duchowy wspólnoty. Termin nie jest równoznaczny z rabinem.

¹⁰ Chasydzi mieli własne domy nauki, które różniły się od tradycyjnych jeszybotów czy *bejs medreszy*. Ważną rolę pełnił też autorytet, którym był rebe albo cadyk.

¹¹ Melumad- uczoney w Torze.

¹² C.Freeze, *Encyclopedia Judaica*, red. M. Berenbaum, F. Skolnik, 2nd edition, Detroit 2007, http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0018_0_18416.html data dostępu: 10.11.2013.

¹³ Pas transmisyjny- pojęcie socjologiczne oznaczające osobę, która przekazuje wzorce kulturowe między dwiema grupami.

¹⁴ Sz. Alejchem, *Dzieje Tewji Mleczarza*, tłum. A. Dresnerowa, Wrocław 1989.

Jej zadaniem była podstawowa edukacja potomstwa w duchu judaizmu i kultury żydowskiej- *jidyszkajt* (jid. żydowskości).¹⁵ To do niej należała pierwotna socjalizacja potomstwa, w szczególności córek, które aż do wyjścia za mąż pozostawały pod jej opieką. Matka uczyła dzieci wernakularnego języka żydowskiego (a zarazem jedyne dla żydowskich córek), nie bez powodu nazywanego *mame loszn* (jid. język matczyny), *jidysz*.¹⁶ W ramach prowadzenia przykładowego żydowskiego domu, musiała zadbać także o czystość, tj. koszerność domostwa. Wynikało to z niewielu *micw* (hebr. obowiązków), jakie obowiązywały żydowskie kobiety: *challa* (oddzielenie kawałka ciasta z chały), *nidda* (czystość rytualna kobiety) i *hadlaka* (zapalanie świec świątecznych).¹⁷

Na ile różniła się sytuacja w większych ośrodkach miejskich? Jeśli kobieta pochodziła z biednej, robotniczej, wielodzietnej rodziny, także musiała poświęcić się pracy. W tym przypadku było więcej szans na zarobek, dzięki możliwościom oferowanym przez wielkomiejskie metropolie takie jak Warszawa czy Łódź. Żydówki stanowiły tam wysoki odsetek wśród pracownic zakładów tkackich i szwalni.¹⁸ Podobnie jednak do kobiet ze sztetli, pozostawał na nich obowiązek zajęcia się domem i rodziną.

Inaczej przedstawiały się losy kobiet z bogatych domów kupieckich. Podczas gdy ich rówieśnice z biednych żydowskich rodzin nie miały szans na zdobycie jakiegokolwiek wykształcenia, one kształcone były w duchu kultury europejskiej. Jako że edukacja żydowska dostępna była tylko dla mężczyzn, kobiety mogły starać się jedynie o edukację świecką. Prywatni nauczyciele uczyli młode Żydówki języków europejskich, m.in. polskiego, rosyjskiego, francuskiego, literatury europejskiej czy sztuki. Tym samym, ich znajomość *jidyszkajt* ograniczała się tylko do tego, co wpajały im matki w latach dziecięcych i z obserwacji żydowskich tradycji domowych, bez zastanowienia powtarzanych przez żeńską część domowników.

Jak zostało przedstawione, na kobiecie ciążyło wiele obowiązków- opieka nad dziećmi, utrzymanie studiującego męża i całej rodziny, prowadzenie przykładowego żydowskiego domu zachowującego zasady *kaszrutu*¹⁹. Co w zamian otrzymywała od

¹⁵ Jak zwraca uwagę Stanisław Krajewski, nie ma definicji *jidyszkajtu*, tak samo jak i judaizmu. Jako cechy konstytutywne tej nieokreślonej materii wskazuje: 1) język *jidysz* 2) religię żydowską 3) los żydowski 4) tzw. mentalność diaspory 5) warunki społeczne, historyczne oraz geograficzne. za: S. Krajewski, „*Jidyszkajt*”-refleksje nieobojętnego specjalisty [w:] *Jidyszland. Polskie przestrzenie*, s. 324.

¹⁶ C. Freeze, *Encyclopedia Judaica*...

¹⁷ *Ibidem*

¹⁸ *Ibidem*

¹⁹ *Kaszrut*-inaczej koszerność- zgodność z żydowskimi regułami opisanymi w Torze, uprawniająca religijnych żydów do korzystania z danej rzeczy (w tym przypadku np. do spożycia pokarmów).

społeczności żydowskiej? Jakie były jej przywileje i prawa w gminie żydowskiej? Jaka rolę odgrywała w życiu religijnym i społecznym gminy?

Z powyższych rozważań jasno wynika, że kobieta nie cieszyła się wysoką pozycją w *kehili* (hebr. gmina). Poza odosobnionymi, wyjątkowymi przypadkami, kobiety były odseparowane od życia religijnego i społecznego *sensu stricto*. W synagogach, w drodze stopniowych zmian odgradzania kobiet od mężczyzn, powstały babińce, części wytyczone tylko dla kobiet, znajdujące się ponad właściwą częścią *bejs hakneset*²⁰. Nie dość, że kobiety zostały oddzielone, wykluczono ich jakikolwiek możliwy udział w liturgii, co wynikało z barier językowych. Podczas gdy liturgia mężczyzn przeprowadzana była w języku hebrajskim, kobiety przebywające w babińcu miały do dyspozycji *machzory* (hebr. modlitewniki) w *wajber-tajczu* (dosł. jid. kobiecym tłumaczeniu) tj. w języku jidysz. Jak wskazuje ChaeRan Freeze, wykluczenie kobiet z życia wspólnoty, zarówno pod względem społecznym jak i religijnym, doprowadziło do powstania kobiecej wersji judaizmu.²¹ Podczas gdy sfera mężczyzn znajdowała się w synagodze, gdzie studiowano wspólnie księgi hebrajskie i modlono się z hebrajskojęzycznych *machzorów*²² i *sidurów*²³, a większość modlitw wymagała *minjanu*²⁴. Kobiety kultywowały judaizm w sposób indywidualny. Służyły im do tego *tchines*²⁵, modlitewniki w języku jidysz. Zawierały one modlitwy o zupełnie innej treści od tych przeznaczonych dla mężczyzn. Nie miały nic wspólnego z liturgią synagogalną. Dotyczyły spraw codziennych życia kobiety. Dlatego też odmawiane były nie tylko w babińcu, ale i w domu czy na cmentarzu. Towarzyszyły kobiecie przy każdej istotnej pod względem religijnym czynności.²⁶

Wyraźnie więc widać, w jak niekorzystnej sytuacji znajdowały się żydowskie kobiety. Od dzieciństwa wiedziały, jaki los je czeka. Miały powtórzyć schemat, wychowując dzieci i utrzymując całą rodzinę, łącznie z niezaradnym mężem. Na nich ciążyły wszystkie obowiązki domowe. W zamian za swoje poświęcenie w utrzymywaniu uczonego męża i podtrzymywaniu tradycji żydowskiej wśród nowego pokolenia, nie mogły oczekiwać nic w zamian. Wykluczone ze wspólnoty religijnej i życia społecznego, zarezerwowanych tylko dla mężczyzn, żyły wiecznie na uboczu, w cieniu mężczyzn. Sytuacja jednak miała się zmienić

²⁰ Żydowskie określenie synagogi z hebrajskiego *bejt hakneset*

²¹ C. Freeze, Encyclopedia Judaica...

²² Modlitewnik na okres świąteczny.

²³ Modlitewnik przeznaczony na okres zwykły, zawierający codzienne modlitwy.

²⁴ Minjan- hebr. quorum, zgromadzenie dziesięciu dorosłych Żydów.

²⁵ Tchines- hebr. lp. techinna, lm. techinot, jid. tchines- prośby, błaganie o zmiłowanie, łaski

²⁶ A. Rybińska, *Czy wrocławskie Żydówki w XIX wieku odmawiały tchines?* [w:] Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz, red. J. Lisek, Wrocław 2010, s. 179-180.

pod koniec XIX wieku, gdy do hermetycznych społeczności żydowskich dotarły echa toczących się wokół zmian społeczno-ekonomicznych.

PRZEŁOMOWY WIEK DZIEWIĘTNASTY

Dziewiętnasty wiek przyniósł znaczne zmiany społeczne w Europie. Na arenie pojawiły się ważne ruchy, socjalistyczny i emancypacyjny, w ramach których postulowano hasła równouprawnienia i związanego z tym poszanowania godności ludzkiej. W krajach europejskich zaczęto dopuszczać kobiety do publicznej edukacji, tworząc państwowe, świeckie szkoły dla dziewcząt. Postulaty szerszego dostępu do edukacji wysuwane były także przez polskich patriotycznych aktywistów i pisarzy, działających w duchu pozytywizmu. To właśnie od upadku powstania styczniowego na terenach Królestwa Polskiego pojawiły się pierwsze polskie zawodowe i ogólnokształcące szkoły żeńskie. Równocześnie pozytywści, oprócz działań na rzecz równouprawnienia kobiet, zainteresowali się losem żydowskich sąsiadów, którzy w trakcie powstań narodowych walczyli u boku Polaków. Na tym tle, doświadczając *gojskich*²⁷ wpływów, doszło do pobudzenia społecznego mas żydowskich w Europie Środkowo- Wschodniej.

Dziewiętnasty wiek był dla aszkenazyjskich Żydów czasem przełomowym. To właśnie wtedy podłożono podwaliny pod żydowską myśl nacjonalistyczną, która okazała się być zwycięską w XIX wieku. Oprócz wpływów socjalistycznych i emancypacyjnych (tak jak w środowiskach *gojskich*), silnie oddziaływała myśl żydowskiego oświecenia, zwanego *haskalą* (hebr. wykształcenie, edukacja)²⁸. Mimo że narodziny tego prądu myślowego datuje się jeszcze na wiek XVIII, znaczne wpływy *maskilowe* na terenach Królestwa Polskiego, na którym skupiam się w tej pracy, odnotować możemy dopiero w XIX wieku. Zarówno *haskala*, jak i żydowski socjalizm za jeden ze swoich celów zakładali wprowadzenie edukacji dla żydowskich kobiet. Mimo to, każdy z nich inaczej pojmował potrzebę i rolę edukacji kobiety. W obu przypadkach nie był to cel ostateczny, a jedynie stopniowa zmiana, etap, krok ku osiągnięciu zamierzonego przez ruch celu głównego (w przypadku *haskali*- stworzenie

²⁷ Goj- (hebr. dosłownie naród) termin używany przez Żydów na określenie nie-Żydów, czasem o pejoratywnym wydźwięku. Za: *Studies from Polin: From Shtetl to Socialism*, red. A. Polonsky, s.563.

²⁸ Haskala- (hebr. mądrość, zrozumienie, tu: oświecenie) racjonalistyczny ruch, który pojawił się w żydowskim świecie pod wpływem europejskiego Oświecenia w drugiej połowie XVIII wieku. Najpierw był istotny w Niemczech, potem rozprzestrzenił się po reszcie terenów, zamieszkiwanych przez europejskich Żydów. Zwolennicy ruchu dążyli do zredukowania żydowskiej separacji od reszty narodów, wśród których żyli, oraz zwiększenia ich wiedzy na temat świeckiego świata. Ruch zastąpił nauczanie talmudyczne, studiami biblijnymi, kładł nacisk na poetyckie, krytyczne i naukowe elementy w hebrajskiej literaturze. We wschodniej Europie przeciwstawiał się Chasydyzmowi, który postrzegał za relikw żydowskiego fanatyzmu i zabobonu. Za: *Studies from Polin: From Shtetl to Socialism*, red. A. Polonsky, s.564.

wykształconych, zasymilowanych Żydów, a socjalizmu- równości tychże w europejskich społeczeństwach). Na te właśnie czasy przypada także życie i działalność żydowskiego pisarza i działacza- Icchoka Lejbusza Pereca.

Perec już w młodości związał się z ruchem *haskali* i długo pozostawał pod jego wpływem, o czym świadczyć może bez wątpienia jego zaangażowanie w tworzenie literatury hebrajskiej.³⁰ Przeprowadzka do Warszawy, centrum literackiego *jidyszlandu*³¹, zwróciła go jednak w stronę literatury jidysz. Perec aktywnie zaczął działać społecznie, m.in. wyprawiając się do Powiatu Tomaszowskiego z ekspedycją etnograficzną Jana Blocha³², czy wykładając żydowską historię i kulturę dla żydowskich robotników i działaczy socjalistycznych. Mimo, że nigdy oficjalnie nie należał do Bundu³³, łatwo dostrzec w pismach Pereca oddziaływanie myśli socjalistycznej. Z tego względu warto przyjrzeć się poglądom Pereca na edukację kobiet, jako że reprezentuje on oba nurty obecne w tym czasie w kręgach żydowskich.

Zanim jednak przyjrzymy się bliżej stosunkowi Pereca wobec kwestii kobiecej, należałoby nakreślić pewne ramy myślowe, *Zeitgeist* (niem. duch czasów) w których tworzył. Sprawa edukacji kobiet, jak już zostało wspomniane, stała się istotnym elementem dyskursu maskilowego. Jeden z ważniejszych hebrajskojęzycznych twórców doby *haskali*- Jehuda Lejb Gordon (znany także jako Jalag)³⁴ - w poemacie „*Koco szel Jud*” (hebr. czubek litery Jud) wyraził swój sprzeciw wobec istniejącej sytuacji kobiety w żydowskim społeczeństwie.³⁵ Jalag opisał los „cór Izraela” jako wieczne cierpienie, zniewolenie. Jak twierdzi Ruth Adler, Perec wyraźnie pozostawał pod wpływem Gordona, a jego „*Koco szel*

³⁰ Maskile uważali hebrajski za jedyny narodowy język Żydów, nadający się do tworzenia wyższej kultury żydowskiej. Jidysz z kolei uważali za żargon języka niemieckiego, a nie język per se.

³¹ Jidyszland- brak naukowej, fachowej definicji tego konceptu. To bliżej nieokreślona przestrzeń, w której kulturuje się tradycje żydowskie w formie kultury, a nie religii. Samo sformułowanie „land” (jid. kraj) implikuje suwerenność tej przestrzeni, odrębność od innych (w domyśle- landów- przestrzeni).

³² Jan Bloch- (1836–1902) finansjer i ekonomista, doradca Ludwika Kronenberga, zwany „królem polskich kolei”, przechrzta, filantrop, działający przeciwko antysemityzmowi i antyżydowskim prawom w carskiej Rosji. Za: YIVO Encyclopedia http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Bloch_Jan data dostępu: 20/03/2014

³³ Bund- Der Algemeyner Yidisher Arbeter Bund in Lite, Poyln, un Rusland (jid. Powszechny żydowski robotniczy Bund na Litwie, w Polsce i Rosji) organizacja założona w Wilnie w 1898 roku przez żydowskich robotników zainspirowanych ideami Marksa i socjalizmu. Za: D.Blatman, *Bund*, YIVO Encyclopedia; <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Bund> data dostępu: 14/03/2014

³⁴ Juda Lejb Gordon- (1831-1892) jeden z najważniejszych poetów hebrajskich XIX wieku, wiodąca postać *haskali* na terenie Imperium Rosyjskiego, jego słowa „bądź człowiekiem na ulicy, a Żydem w domu” stały się wiodącym hasłem ruchu oświeceniowego. Za: M. Stanislawsky, *Yehudah Leyb Gordon*, YIVO Encyclopedia http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Gordon_Yehudah_Leib data dostępu: 14/03/2014

³⁵ http://benyehuda.org/yalag/yalag_086.html data dostępu: 20/12/2013.

Jud” zrobił takie wrażenie, że Perec specjalnie przetłumaczył go na jidysz i przesłał w liście do swojej przyszłej żony.³⁶

Również „dziadek” literatury jidysz³⁷, ale tworzący także po hebrajsku, Szolem Jankiew Abramowicz, znany powszechnie jako Mendele Mojcher Sforim³⁸, skrytykował traktowanie kobiety w środowisku sztetla. Dając głos postaciom kobiecym, sam posłużył się nimi do wyrażenia swojego zdania. W opowiadaniu „Pasożyt”, napisanym w jidysz, żona rabina głośno sprzeciwia się dalszemu wykluczenia kobiet z życia sztetla.³⁹ Z kolei w hebrajskojęzycznym opowiadaniu młoda Żydówka domaga się traktowania kobiety jak „istoty żyjącej, człowieka”.⁴⁰

Głosy Gordona i Mendele pobudziły innych, kolejnych do sprzeciwu wobec sytuacji kobiety. Ich śladem poszli zarówno twórcy jidyszowi jak i hebrajskojęzyczni, m.in. Friszman, Steinberg, Nomberg czy Berdyczewski. To jednak Pereca uważa się za przełomowy punkt w emancypacyjnym dyskursie żydowskim.⁴¹

³⁶ R. Adler, *Women...*, s. 24.

³⁷ Powszechnie uznaje się trzech pisarzy żydowskich za twórców nowoczesnej literatury jidysz, których zamiast ojcami, określa się dziadkiem, ojcem i synem. Są to Mendele Mojcher Sforim, Szolem Alejchem i Icchok Lejbusz Perec.

³⁸ Mendele Mojcher Sforim (Szolem Jankiew Abramowicz)- (1835–1917) pisarz tworzący w języku jidysz i hebrajskim, uważany za założyciela nowoczesnej prozy hebrajskiej i jidysz za: D. Miron, Abramovitsh Sholem Yankev, YIVO Encyclopedia http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Abramovitsh_Sholem_Yankev data dostępu: 14/03/2014

³⁹ Brak polskiego tłumaczenia. W dostępnych wykazach utworów Abramowicza i w katalogach online bibliotek polskich nie znajduje się żaden utwór prozaiczny pod nazwą, która mogłaby odpowiadać słowu pasożyt, zarówno po polsku jak i po jidysz. Z tego względu podaję źródło R. Adler, s. 25, S.J.Abramowicz, *The Parasite*, tłum. G. Stillman, Nowy Jork 1956, s. 40.

⁴⁰ R. Adler, *Women...*, s. 25. Nie ma polskiego tłumaczenia tego utworu. W Bibliotece Narodowej w Warszawie znajduje się hebrajskojęzyczna wersja- Mendele Mojcher Sforim, *Beemek Haboche*, Warszawa 1924.

⁴¹ R.Adler, *Women...*, s.25.

ICCHOK LEJBUSZ PEREC

Ichchok Lejbusz Perec urodził się 18 maja 1852 roku⁴² w Zamościu, mieście słynącym z opozycji wobec chasydyzmu. Pochodził ze średnio zamożnej, acz poważanej sefardyjskiej⁴³ rodziny *maskilim*⁴⁴ i *mitnagdim*⁴⁵.⁴⁶ Jego ojciec Jehuda był kupcem, a matka Riwke pomagała prowadzić sklep, wychowując przy tym 9 dzieci. Ichchok otrzymał tradycyjną żydowską edukację- od dzieciństwa studiował Tanach i Talmud. W wieku 13 lat zaczął uczęszczać do zamojskiego jeszybotu. Najchętniej czytywał Majmonidesa oraz żydowską literaturę oświeceniową. Dzięki liberalnym poglądom rodziców, miał możliwość nauki języków obcych- niemieckiego, rosyjskiego, francuskiego oraz polskiego. Z kolei miejscowy Żyd użyczał młodemu Ichchokowi swoje książki w językach europejskich. Z największym zapalem Perec sięgał po literaturę w języku polskim i to właśnie w nim stawiał swoje pierwsze kroki literackie, publikując wiersze jako siedemnastolatek.⁴⁷ Dopiero potem zaczął tworzyć w języku hebrajskim, tak jak wymagały tego założenia ruchu *haskali*.

W 1870 roku, mając zaledwie 18 lat, został ożeniony z Sarą- córką *maskila* Gabriela Jehudy Lichtenfelda, wraz z którym w 1877 roku opublikował zbiór swoich pierwszych wierszy w języku hebrajskim- „*Sipurim be-szir we-szirim szonim*” (hebr. Rymowane opowieści i wiersze wybrane).⁴⁸ Już w pięć lat później rozwiódł się z Sarą i zamieszkał na rok w Warszawie, gdzie utrzymywał się z prywatnych lekcji hebrajskiego. W tym czasie

⁴² Na temat braku zgodności co do daty jego narodzin zob. Y.A. Klausner, *Mataj Nolad I.L.Perca*, Tarbic, t. 36, z. 2, grudzień- styczeń 5726 (1965/6), s. 180- 186.

⁴³ Po upadku Drugiej Świątyni (70 r.ne.) wyróżniamy dwie pierwotne grupy diasporalne- aszkenazyjską i sfaradyjską(bądź też sefardyjską). Pierwsza osiedliła się w Europie Środkowej, głównie późniejszych Niemczech (zwanych Aszkenazem, stąd nazwa) i posługiwała się nareńskim dialektem niemieckiego, z którego wykształcił się jidysz. Druga do XV wieku zajmowała obszar Półwyspu Iberyjskiego (późniejszej Hiszpanii czyli biblijnego Sefaradu) i używała języka ladino. Po wygnaniu Żydów z Hiszpanii, rozproszyli się głównie na południowym i wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego, skąd prawdopodobnie przybyli do Polski głównie na tereny Zamojszczyzny. Z powodu długotrwałej rozłąki obu grup, oprócz językiem, różnią się także obrządkiem liturgicznym.

⁴⁴ Maskil (hebr. wykształcony)- zwolennik żydowskiego ruchu oświeceniowego, modernistycznego popularnego w Europie w XIX wieku, zwanego Haskalą (hebr. wykształcenie). Postulowano świecką edukację Żydów, uznanie hebrajskiego za jedyny język żydowski, asymilację ze społeczeństwem europejskim.

⁴⁵ Mitnagdim (hebr. sprzeciwiający się, funkcjonuje też forma jidyszowa- misnagdim)- przeciwnicy popularnego od XVIII wieku mistycznego ruchu ludowego zwanego chasydyzmem. Sprzeciwiali się dostępności Pisma dla każdego Żyda oraz spirytualizmowi chasydzkiemu. Uważali, że judaizm cechuje racjonalizm a nie duchowość. Za centrum mitnagdim uważa się Litwę, stąd często zamiennie nazywa się ich litwakami.

⁴⁶ S. Belis- Legis, Wstęp do *Opowiadań chasydzkich i ludowych* I.L.Perca, Wrocław 1997, s. 7.

⁴⁷ Marian Fuks jako jedyny konkretyzuje informacje o polskiej twórczości Perca. Zgodnie z jego słowami, z polskich dzieł pozostał tylko rękopis zbioru „Wierszy różnych treści”. Za: *Żydzi Polscy. Dzieje i kultura*, red. M. Fuks, Z. Hoffman, M. Horn, J. Tomaszewski, Warszawa 1982, s.51.

⁴⁸ I.L.Peretz, *Sipurim beszir weshirim szonim*, Warszawa 1877. Wydaje się, że jedyny egzemplarz znajduje się w zbiorach YIVO (P39 2MF 158pp.) za: *Guide to Yiddish classics on Microfish*, red. Ch. Shmeruk, vol. I, New York 1980.

zaczął także publikować swoje hebrajskie wiersze w hebrajskojęzycznym czasopiśmie *Ha-Szachar*.

Po szybkim powrocie do domu zrobił aplikację adwokacką i przez kolejną dekadę działał jako prywatny adwokat, reprezentując Polaków jak i bogatszych Żydów z Zamościa. Wraz z kolejną żoną, Heleną (Nehamą) Ringelbaum, prowadzili otwarty dom, w którym gościli młodych promodernistycznych Żydów zamojskich.⁴⁹

Mieszkając w Zamościu, nie zaprzestał publikowania swojej hebrajskiej poezji. Jego wiersze ukazywały się w szanowanych czasopismach, takich jak *Ha-Jom*, *Ha-Cefira* czy *Ha-Asif*⁵⁰. Około 1888 roku w wyniku donosu carskiego, został oskarżony o działania nacjonalistyczne i socjalistyczne i wyrzucony z palestry. Od tego momentu poświęcił się bardziej kwestiom społecznym i literaturze. W tym samym roku, na wieść o planach wydania nowej antologii „*Di Jidisze Folksbibliotek*”, wysłał Szolemowi Alejchemowi⁵¹ swoją balladę pt. „*Monisz*”, napisaną w języku jidysz.⁵²

W 1889 roku powrócił do Warszawy i zajął stanowisko rotmistrza warszawskiej gminy wyznaniowej. Za namową Nachmana Sokołowa wziął udział w ekspedycji statystycznej filantropa Jana Blocha. Śladem wyprawy po prowincji i żydowskich miasteczkach powiatu Tomaszowskiego są wydane w 1891 „*Bilder fun Prowinc- Rajze*” (jid. Obrazy z podróży po prowincji).⁵³ Zastane widoki ubóstwa panującego wśród ludności żydowskiej pobudziły Pereca do większego zaangażowania społecznego.

W latach 90., jeszcze jako zwolennik *haskali*, Perec organizował kursy doszkalające dla robotników, dając wykłady na temat historii i kultury żydowskiej. Pomimo wsparcia dla robotników (zarówno we wspomniany sposób, jak i poprzez postulaty wygłaszane w jego esejach i opowiadaniach), nigdy nie był członkiem ruchu robotniczego, socjalistycznego. Problem położenia klas robotniczych nie był dla niego kwestią społeczną, lecz etyczną.

⁴⁹ R.R.Wisse, *I.L.Peretz and the Making of Modern Jewish Culture*, Seattle&London 1991, s.3.

⁵⁰ Y.A.Klausner, K. Frieden, *Encyclopaedia Judaica*. Ed. M. Berenbaum, F.Skolnik. Vol. 15. 2nd ed. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 766.

⁵¹ Szolem Alejchem- (1859–1916) jeden z ojców założycieli nowoczesnej literatury jidysz, humorzysta, twórca nowoczesnych archetypów i mitów w kulturze żydowskiej. Za: D. Miron, Szolem Aleichem, YIVO Encyclopedia, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Sholem_Aleichem data dostępu: 14/03/2014.

⁵² I.L.Perec, *Monisz*, Wilno 1922.

⁵³ I.L.Perec, *Bilder fun Prowinc- Rajze in Tomaszower Powiat*, Warszawa 1891 (zbiory YIVO). Z kolei Marian Fuks (w cytowanym „Żydzi polscy. Dzieje i kultura” s. 51) zdaje się uważać, że opowiadania, które mamy dostępne w języku polskim w „Wyborze opowiadań” tłum. Dresnerowej z 1958, to elementy zbioru „Obrazy z podróży po prowincji”. Co ciekawe Fuks podaje polskie odpowiedniki tytułów opowiadań, zgodne z „Wyborem opowiadań”. Nie jest jednak możliwe zweryfikować (z braku źródła w polskich bibliotekach), czy rzeczywiście te opowiadania docelowo znajdują się w „Obrazach z podróży po prowincji, czy też zdaniem Fuksa po prostu odwzorowują widoki prowincji żydowskiej jakie mógł zastać Perec w trakcie ekspedycji.

Pereca głęboko poruszała niesprawiedliwość społeczna i brak poczucia godności ludzkiej. Z obiema kwestiami wiązało się miejsce robotników, kobiet i Żydów w społeczeństwie.

W 1899 w wyniku wygłoszonego wykładu dla strajkujących robotników, Perec został aresztowany przez władze carskie i osadzony w więzieniu na 3 miesiące.⁵⁴

W tym samym czasie stał się czołową postacią żydostwa warszawskiego. Jego dom na ulicy Ceglanej był miejscem spotkań żydowskich literatów. Mówiło się o pielgrzymkach do domu Pereca- Mesjasza. Pośród pielgrzymów znaleźli się m.in. Szolem Asz, Szolem Ansky, Józef Opatoszu, Dawid Bergelson, Bal Machszowes, Icze Meir Weissenberg, Jechiel Jeszaje Trunk, Jehoasz, Efraim Kaganowski, Alter Kacyzne, Der Nister, Abraham Reisin czy Lamed Szapiro.⁵⁵ Wielu z nich wypromował, odkrywając przed światem ich talent literacki i dając im swoje błogosławieństwo.

W latach 90. aktywnie działał także na polu literackim. Śladem Alejchema podjął się publikacji kolejnych tomów antologii „*Di Jidisze Folksbibliotek*”. Wraz z Dawidem Piskim publikował *Jontew-Bletlech*, gdzie ukazywały się jego wiersze i eseje. W tym okresie wydał też hebrajski zbiór „*Ha-Hec*” (hebr. strzała) i jidyszowy „*Literatur un lebn*” (jid. Literatura i życie), gdzie znajdują się jedne ze sławniejszych opowiadań Pereca- „*Bończe Sz wajg*” (jid. Bończe Milczek) i „*Dos Sztrajml*” (jid. sztrajmel). Odtąd stopniowo jego twórczość zmonopolizował język jidysz, co było wynikiem licznych zmian poglądów Pereca. Przede wszystkim zawiódł go język polski i idea asymilacji. Publikował w warszawskim piśmie asymilatorskim „*Izraelita*”, ale zdecydowanie odszedł od asymilatorskich poglądów, którymi kierował się na początku kariery. Zawodu doświadczył także ze strony *maskilim*, którzy nie rozumieli nędzy pospolitych Żydów. Ich język był dla niego zbyt sztuczny, pozbawiony emocji, zbyt odległy od rzeczywistości i życia żydowskiego. Nie zgadzał się także z nimi co do miejsca chasydyzmu w kulturze żydowskiej. W przeciwieństwie do *maskilim*, doceniał chasydyzm i widział w nim fundament dla nowoczesnej literatury jidysz.⁵⁶ Owocem fascynacji Pereca chasydyzmem są jego opowieści neochasydzkie tworzone w latach 90. Najślawniejsze z nich- „*Ojb niszt noch hecher*” (jid. Jeśli nie wyżej) i „*Cwiszn cwej berg*” (jid. Między dwiema górami), obrazują uduchowanie i szczerą dobroć chasydzką oraz bliskość z pospolitym ludem żydowskim.⁵⁷

⁵⁴ Y.A.Klausner, K.Frieden, *Encyclopedia...*, s. 767.

⁵⁵ R.R.Wisse, *I.L.Peretz and the Making...*, s.39.

⁵⁶ Y.A.Klausner, K.Frieden, *Encyclopedia Judaica*, s. 767.

⁵⁷ Oba opowiadania mieszczą się w zbiorze I.L.Perec, *Opowiadania chasydzkie*, Wrocław 1997.

Co więcej, Perec widział w opowiadaniach Baal Szem Towa⁵⁸ („*Szichwej HaBeszt*”⁵⁹) i Nachmana z Braclawia pierwsze żydowskie opowieści ludowe. Sam zainteresował się folklorem w wyniku wspomnianej wcześniej ekspedycji po powiecie tomaszowskim a także powszechnych w Polsce tendencji. Śladem polskich twórców, takich jak Eliza Orzeszkowa czy Maria Konopnicka, poświęcił się badaniu ludowości żydowskiej w 1900 roku. Efektem tego jest zbiór „*Folkstimleche Geszichtn*” (jid. Opowieści ludowe).⁶⁰

Ostatnie piętnaście lat życia Perec poświęcił się bardziej działalności nacjonalistycznej i ruchowi jidyszystowskiemu.⁶¹ Jidyszyzm Pereca i nacjonalizm żydowski szły ze sobą w parze. Na słynnej konferencji jidyszystycznej w Czerniowcach w 1908 roku wygłosił mowę, której motywem przewodnim były słowa: *Ajn folk Jidn, zajn szprach iz-jidisz!* (jid. Jednym narodem są Żydzi, a jego [narodu] język to jidysz!).⁶² Konferencja ta, na której proklamowano jidysz językiem narodowym Żydów, to przełomowy moment dla dziejów literatury jidysz. Odtąd jidysz miał być pełnoprawnym językiem mniejszości żydowskiej w Polsce i wyznacznikiem tego, że społeczność żydowska jest narodem posiadającym własnym językiem (a nie, jak dotąd uważano, posługująca się niemieckim żargonem).

Perec zaliczany jest do grona założycieli literatury jidysz⁶³, czy też tzw. jidyszowego modernizmu⁶⁴. Wraz z Szolem Alejchemem i Mendele Mojcher Sforimem tworzy tzw. trójkę ojców- założycieli. Wszyscy trzej, piszący w XIX wieku, swoją twórczością literacką podnieśli status języka jidysz. Wcześniej jedyna literatura tworzona w języku jidysz przeznaczona była dla kobiet, bądź niewydukowanych Żydów z klas niższych. Ojcowie-założyciele sprawili, że jidysz stał się językiem literatury i kultury europejskich Żydów. Perec jednak wyróżnia się spośród nich z paru względów.

Po pierwsze, w przeciwieństwie do Alejchema czy Mendele nie pisał „do ludu” z perspektywy wyższości. Wielu *maskilim* sięgało po jidysz tylko w celu „zejścia do ludu”, aby móc następnie wnieść go na wyżyny poprzez edukację. Jidysz był środkiem do osiągnięcia

⁵⁸ Baal Szem Tow- (1700-1760) uzdrowiciel, cudotwórca, lider chasydów z Międzyboża, uznawany za założyciela Chasydyzmu. Za: M.Rosman, Ba'al. Shem Tov, YIVO Encyclopedia http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Baal_Shem_Tov data dostępu: 14/03/2014.

⁵⁹ Najstarszy zbiór opowiadań Beszta (tj. Baal Szem Towa).

⁶⁰ I.L.Perec, *Folkstimleche Geszichtn*, Wilno 1925.

⁶¹ Ruch jidyszystowski (jidyszyzm) został omówiony w przedostatnim rozdziale pracy.

⁶² I.L.Perec [Mowa wygłoszona na konferencji w Czerniowcach], [w:] *Briw un redes fun I.L.Perec*, red. N.Majzil, Niu Jork 1944, s.371.

⁶³ Ch. Shmeruk, *Historia Literatury Jidysz*, Wrocław, Warszawa, Kraków 1992, s.72.

⁶⁴ Y.A.Klausner, K.Frieden, *Encyclopedia Judaica*, s. 765.

kontakty z niewyedykowanymi masami żydowskimi.⁶⁵ Perce z kolei nie uważał, że przemawia do plebsu ich językiem. Jidysz nie służył mu jako sposób nawiązania kontaktu z pospolitymi Żydami. Jidysz był językiem żydowskiego życia codziennego, językiem narodu żydowskiego, który doświadcza wszystkiego, co go spotyka, językiem żydowskim. Jak sam miał powiedzieć:

*Jidysz to język prostych Żydów. Język, który będzie jedynym świadectwem wylanej żydowskiej krwi, całemu zła skierowanemu przeciw Żydom, wszystkich morderstw i ofiar, wędrujących z kraju do kraju... Jidysz, który wchłonął w siebie cały płacz naszych przodków, lament pokoleń...*⁶⁶

*Należy to [opisywać] w ich [biednych mas żydowskich] języku, w mame-loszn⁶⁷ [jid. język matczynej]. Chcę tworzyć żydowską literaturę, mówić i pisać do ludu w jego języku.*⁶⁸

Po drugie, Icchok Lejbusz Perce nie zmienił oblicza społeczeństwa żydowskiego w Polsce tylko poprzez swoją fikcję, ale także poprzez liczne eseje. Komentując postawy żydowskie, takie jak socjalizm, syjonizm czy asymilacjonizm, stan literatury i kultury żydowskiej, silnie oddziaływał na żydowski świat w Polsce.⁶⁹

Wpływ Perce na nowoczesne żydostwo porównuje się do oddziaływania Herzla⁷⁰ na bieg historii narodu żydowskiego.⁷¹ Podczas gdy wizerunek Herzla wisiał w każdym syjonistycznym⁷² domu, Perce zdobił ściany socjalistycznych, asymilatorskich, jidyszowych żydowskich domów. Jak wspomina Nomberg, dzieła Perce czytało się na każdym spotkaniu syjonistycznym i bundowskim.⁷³ Na jego pogrzeb w Warszawie miało się podobno zebrać 100 tysięcy ludzi, co bez wątpliwości potwierdza siłę jego oddziaływania na ówczesne społeczeństwo.⁷⁴

W dalszej części pracy zostanie przedstawione, w jaki sposób Perce stał się prorokiem jidyszlandu oraz jak krytykował status quo zastanego w końcu XIX wieku społeczeństwa

⁶⁵ I. Bartal, Haskalah Literature: Portrayal of Women. <http://jwa.org/encyclopedia/article/haskalah-literature-portrayal-of-women> data dostępu: 17/01/2014.

⁶⁶ Za: Z. Jefrojkin, *Fun Perces Ojcer*, Niu Jork, s. 9; tłumaczenie z jidysz- A. Jakubczak.

⁶⁷ Jidysz często jest określany jako *mame-loszn*, jako przeciwieństwo dla hebrajskiego *loszn-kojdesz* (języka świętego).

⁶⁸ Za: Z. Jefrojkin, *Fun...*, s. 10.

⁶⁹ *Voices from the Yiddish*, University of Michigan 1972, red. I. Howe, E. Greenberg, s. 17.

⁷⁰ Teodor Herzl- (1860–1904) twórca politycznego syjonizmu [patrz przypis 63], ideolog syjonistyczny, autor „Państwa żydowskiego”, przełomowego dzieła na temat położenia Żydów w diasporze i potrzebie stworzenia siedziby narodowej poza Europą.

⁷¹ Zob. R.R. Wisse, *I.L. Peretz and the Making of Modern Jewish Culture*, Seattle & London 1991, s. xiv-xv.

⁷² Syjonizm- nacjonalistyczny ruch powstały na łonie żydostwa europejskiego postulujący potrzebę istnienia niepodległego państwa żydowskiego.

⁷³ H.D. Nomberg, *I.L. Peretz: der foter fun der literarisze miszpoche* [w:] Cum Jorcajt, Wilna 1916, s. 36.

⁷⁴ Y.A. Klausner, K. Frieden, *Encyclopedia Judaica*, s. 767.

żydowskiego. Wskazane zostanie także, co w dyskursie Pereca wyróżnia go spośród poprzednich i późniejszych krytyków ładu społecznego oraz pozycji kobiety żydowskiej.

KOBIETA W OPOWIADANIACH PERECA

Jak już zostało wielokrotnie wspomniane, Perec podobnie jak wielu innych żydowskich twórców tego okresu swoją karierę zaczynał w języku hebrajskim (nie licząc nieudanej próby w języku polskim). Tak długo jak pozostawał przy ideologii Haskali, uważał za stosowne tworzenie literatury żydowskiej tylko w tym języku. Na ten okres jego twórczości przypadają nie tylko wiersze czy proza poetycka, ale także krótkie opowiadania opublikowane w 1890 roku. W zbiorze tym można odnaleźć pierwsze oznaki sprzeciwu Pereca wobec pozycji kobiet wewnątrz społeczności żydowskiej. Opowiadaniem najbardziej wyraźnym w tym duchu jest „*Eshet Chawer*”.⁷⁵ Warto zatrzymać się na chwilę przy samym tytule utworu, jako że wydaje się być niezmiennie enigmatyczny, gdy zestawimy go z treścią opowiadania oraz z tłumaczeniem samego Pereca na język jidysz. „*Eshet Chawer*” dosłownie oznaczać by mogło żonę/kobietę przyjaciela/towarzysza. Jaki jednak ma to związek z opowiadaniem o uczonym w Torze i jego nerwowej żonie? Być może to połączenie słów należy rozumieć bardziej metaforycznie. Kobieta-żona, którą określa jedynie przynależność do mężczyzny. Bez niego byłaby niczym. Jej byt warunkuje fakt związku podległości wobec mężczyzny. Co więcej, mężczyzna jest członkiem jakiejś większej grupy. Być może chodzi o gminę żydowską, w której tylko mężczyźni są pełnoprawnymi członkami a kobiety mają związek z kahałem⁷⁶ tylko poprzez przynależność do jej członków.⁷⁷

Perec od pierwszych wersów opowiadania kreśli jasny obraz sytuacji. Niewielka izba, w której „bieda i ubóstwo odbijają się z każdej strony i kąta”.⁷⁸ Jest tam jeszcze trzech bohaterów- śpiące, wygłodzone dziecko, kobieta i mężczyzna. On czyta Pismo śpiewnym głosem, kiwa się, „prawą ręką kręci pejsy, lewą targa brodę”, przechyla głowę w jedną i drugą stronę, uderza rękami o kolana. Wydaje się być w transie. Jest tak pochłonięty tym, co robi, że nie zauważa niczego wokół. Nie przejmuje się także, że mógłby obudzić dziecko, nie zwraca także uwagi na swoją żonę, siedzącą przecież tuż obok. Kobieta początkowo jest zadowolona, dumna z męża. Cieszy ją jego poświęcenie wyższym sprawom. Przez głowę przechodzi jej jednak pewna myśl, która, jak się zdaje, staje się ogniwem zapalnym tego, co dalej ma nastąpić. „Gdybyż się tak nadawał do tego świata, jak nadaje się do tamtego, byłoby

⁷⁵ I.L.Perec, *Eshet Chawer*. http://benyehuda.org/perets/eshet_xaver.html data dostępu: 18/01/2014.

⁷⁶ Kahał- określenie utarte w języku polskim na określenie struktur organizacyjnych Żydów.

⁷⁷ Kwestia znaczenia związku tych dwóch słów staje się bardziej interesująca, gdy spojrzymy na autorskie tłumaczenie na jidysz, które zamiast oczekiwanego *A froj fun glid*, jest *A kas fun jidene* (jid. Gniew kobiety). Przyczyny zmiany znaczenia tytułu pozostają nie jasne. Jeśli moja interpretacja status constructus jakim jest *Eshet Chawer* jest słuszna, to wydaje się, że zwyczajnie jidysz nie był w stanie oddać zależności poddańczej między dwoma stronami poprzez przyimek *fun* (który także wprowadza dopełnienie).

⁷⁸ המחסור והעוני נשקפים מכל עבר ופינה

jej tu też promiennie i dobrze. Tu też...”.⁷⁹ I tak zaczęła zamartwiać się sytuacją „tego świata”, w którym żyje ona i dziecko, a wkrótce szabat i nie ma ani wosku na świecy szabatowej ani chały. To staje się ostatecznym powodem do wybuchu gniewu i kłótni z mężem. Perec wyraźnie pokazał jak bardzo daleko są od siebie mąż i żona. Mimo że znajdują się w tym samym niewielkim pomieszczeniu, żyją w dwóch zupełnie różnych światach. On w „tamnym świecie”, reprezentowanym przez życie duchowe, modlitwę, a ona w „tym, tu” doczesnym, zawładniętym przyziemnymi sprawami, takimi jak pokarm czy pieniądze. Jak sama zauważa, on nie nadaje się do tego ziemskiego świata. Zdają się to potwierdzać także jego słowa, monolog, który ma miejsce w trakcie ich kłótni. Ten świat i jego sprawy, o których mówi żona, są dla niego tak obce i niezrozumiałe, że nie jest nawet w stanie się do tego odnieść. Odpowiada jej jednak tym, co zna najlepiej- Pismem. Do zastraszenia kobiety używa niezrozumiałych z kolei dla niej określeń ze świętych ksiąg. Grozi jej wiecznym potępieniem za przeszkadzanie mężowi w nauce i modlitwie, wyśmiewa za troskę o sprawy doczesne i niepokładanie wiary w Boga, poniża za nieznajomość zasad religijnych, po czym „ucieka do *bejt hamidraszu*”⁸⁰. Kobieta zostaje sama, nie ma gdzie uciec. Godzi się więc ze swoim losem. Przyjmuje fakt, że ani na „tym świecie” ani na „tamnym” nie zazna szczęścia.

To krótkie opowiadanie porusza kilka ważnych kwestii, które świadomie wyeksponował Perec. Pierwszą z nich jest nieobecność żydowskiego męża w życiu domowym. Poświęcający się bez reszty uczoney w Torze był na utrzymaniu małżonki bądź całej gminy. Jak zostało wspomniane, początkowo kobieta jest dumna ze „śpiewnych słów” męża, cieszy się z jego poświęcenia nauce i modlitwie. W ten sposób Perec ukazał omawianą już przeze mnie we wcześniejszej części pracy indoktrynację żydowskich kobiet. Od urodzenia wpaja im się, że najlepszym kandydatem na męża jest uczoney w Torze. Z dumą powinno się go utrzymywać i służyć mu. Wybuch gniewu kobiety to znak buntu, który być może reprezentuje w tym przypadku protest samego autora. Niewykluczone, że Perec, tak jak i Mendele, przemawia głosem swoich uciskanych bohatererek.

Drugie związane z tym zagadnienie to obcość małżonków. Wyraźnie pokazane jest, że oboje żyją w dwóch różnych światach. Skutkiem tego jest wzajemne niezrozumienie. Mężczyzna nie zwraca uwagi na siedzącą w tym samym pokoju żonę. Nie rozumie też jej zarzutów. Ich kłótnia tak naprawdę nie jest rozmową, lecz tylko wymianą monologów. Ona mówi mu o swoim świecie i jego problemach, a on odpowiada jej swoimi formułkami.

⁷⁹ I.L.Perec, *Gniew kobiety* [w:] Wybór Opowiadań, tłum. A. Dresnerowa, Wrocław, Kraków 1958, s. 183.

⁸⁰ Tu stosuję terminologię hebrajską (tj. zamiast jidyszowej formy *bejs medreszu*), tak jak jest w oryginale opowiadania.

Kobieta zupełnie tego nie rozumie. Obce jej są *pasuki* (hebr. wersety) z świętych ksiąg, ponieważ nie ma do nich dostępu.

Co więcej, mężczyzna, tak jak w tym przypadku, prowadzi podwójne życie. Zawsze może uciec od domowych problemów do *szulu*⁸¹, domu rebege, *bejs medreszu*. Kobieta nie ma takiej możliwości. Nie ma innego miejsca niż dom, w którym mogłaby się realizować, być członkiem jakiejś większej grupy. Ruth Adler trafnie wskazała na ten problem w sztetlowych społecznościach żydowskich. Nie tylko kobiety miały ciężki los, także mężczyźni nie mieli łatwego życia. Jeśli nie byli uczonymi w Torze, musieli ciężko pracować. Jednakże sama możliwość spędzenia czasu w towarzystwie grupy mężczyzn w domu nauki czy synagodze, sprawiała, że to ciężkie brzemie stawało się prostsze do zniesienia.⁸² Kobiety były tym samym zamknięte w domu, w ramach życia rodzinnego i nie miały żadnych perspektyw.

Oba zarzuty czynione przez Pereca, przemawiającego głosem uciskanej kobiety żydowskiej, wydają się wynikać przede wszystkim z tradycji żydowskiej i ortodoksji. Krytyka nie dotyczy tu jedynie statusu kobiety, ale całego ładu społecznego istniejącego w sztetlu. Śmiem twierdzić, że to właśnie te zastygłe ramy ortodoksyjnego judaizmu i zacofanie społeczności sztetla (także wynikające z religijności) w oczach Pereca były przyczyną tragicznej sytuacji żydowskiej kobiety. Wskazywać może na to inne opowiadanie „*Szolem Bajjs*” (jid. spokój domostwa)⁸³, napisane w języku jidysz.

Sformułowanie „*Szolem Bajjs*” w kulturze Aszkenazu oznacza ideał pożycia małżeńskiego, sytuację, jaka powinna być w każdym żydowskim domu. Tym samym Percec przedstawił nam swoją wizję domowej idylli, wyraźnie akcentując oparte na miłości, szacunku i równości stosunki między małżonkami.

Realia tego opowiadania są zupełnie inne. Chaim i Chane to małżeństwo mieszkające w większym mieście. „Chaim jest tragarzem”- to pierwsze zdanie, składające się z zaledwie trzech wyrazów, jasno kreśli sytuację mężczyzny i całej rodziny.⁸⁴ To klasa robotnicza. Mężczyzna ma ciężką, fizyczną pracę, a jego żona to pobożna Żydówka.⁸⁵ Razem wychowują trójkę dzieci. Chaim interesuje się losem żony, córki i dwóch synów. Jeden z nich, najmłodszy choruje, córka uczy się zawodu u szwaczki, a starszy syn jest w chederze. Widać więc, że sytuacja rodziny jest trudna, ale nie na tyle, by rezygnować z żydowskiej

⁸¹ Synagoga w języku jidysz (nazwa stosowana częściej niż *bejs hakneset*).

⁸² R. Adler, *Women...* s.23.

⁸³ Polska wersja- I.L.Perec, *Idylla* [w:] Wybór Opowiadań...,s.58-63. Wersja jidysz w appendixie.

⁸⁴ חיים אין א טרעגער

⁸⁵ ווייבעריש קעפל אין א ווייס טיכל

edukacji syna. Tuż przed szabatem Chaim wstępuje do *szulu* „posłuchać Tory”. Wizje piekielne dla tych, którzy nie studiują Tory, przerażają go, dlatego zwraca się z pytaniem do rabiego, jak może sobie zasłużyć na *olam haboe* (jid. przyszły świat, odpowiednik chrześcijańskiego nieba). Na *gan-ejden* (jid. raj) zasługują tylko sprawiedliwi i mędrzy, uczeni w Torze, ale Chaim nigdy nie będzie należał do tej grupy ludzi. Okazuje się, że jedyną szansą na otrzymanie miejsca w *olam haboe* jest usługiwanie *melumadom*, którzy będą się modlić za jego duszę. Jednak to nie wystarczające dla Chaima. Nie myśli on tylko o sobie, ale także o swojej ukochanej żonie Chane. Gdy okazuje się, że może być ona jedynie jego *fusbenkl* (jid. podnóżkiem), Chaim buntuje się- „będziemy razem siedzieć na jednym stołku, tak jak teraz... jest nam tak dobrze razem (...) Bóg musi to zrozumieć.”⁸⁶

Perec ponownie przemawia głosem bohaterów, buntuje się przeciwko obowiązującym regułom. Nie zgadza się na monopol rabinów i uczonych w Torze, którzy rezerwują sobie na wyłączność *olam haboe* i inne zaszczyty tego świata. Nie sprzeciwia się religii żydowskiej, Bogu. Ostatnie słowa Chaima jasno wskazują, że to nie bunt przeciwko Bogu, lecz establishmentowi żydowskiemu. To dom Chane i Chaima jest przedstawiony jako wzór do naśladowania. Mimo, że są prostymi ludźmi, na swój sposób i możliwości wypełniają *micwy*⁸⁷. Ważniejsze jednak jest to, że między małżonkami panuje miłość. Są oni równymi partnerami, „siedzą na jednym stołku”.

Diagnoza Pereca jest prosta. Wszelkie nieprawidłowości w żydowskim społeczeństwie pochodzą od trzymającego w rękach władzę, zacofanego establishmentu znawców Pisma. Żyjący zazwyczaj na koszt swoich rodzin bądź całej gminy spychają na bok resztę społeczności. Nie dają im możliwości na korzystanie w pełni z judaizmu i odbierają nadzieję na *olam haboe* oraz *gan-ejden*. Nie tylko kobietom odbierają prawo do pełnego uczestnictwa w życiu religijnym (a tym samym społecznym) wspólnoty. Prości Żydzi, tacy jak Chaim, również pozostają na marginesie. Jednakże to w nich jest nadzieja na poprawę sytuacji. Bunt Chaima wróży zmiany, które nadchodziły wówczas⁸⁸ ze strony żydowskich mas robotniczych. To właśnie w stronę takich ludzi zwraca się Perec i w nich pokłada nadzieję.

Kolejnym istotnym motywem kobiecym pojawiającym się w nowelistyce Pereca jest kwestia akulturacji. I w tym przypadku pisarz nie wyróżniał się znacząco na tle współczesnych mu twórców, m.in. Jalaga, który zasygnalizował problem w pionierskim

⁸⁶ מיר וועלען צוזאמען זיצן אויף איין שטול, ווי אצינד... עס איז אונדז אזוי גוט צוזאמען(...) דער רבנו-של-עולם וועט מוזן באשטיין.

⁸⁷ Micwa- obowiązek religijny.

⁸⁸ Opowiadanie zostało wydane pierwszy raz w 1891 roku.

feministycznym manifeście „*Koco szel Jud*”.⁸⁹ Jednakże Percec, w typowy dla siebie sposób, przedstawił sytuację z perspektywy żydowskiej kobiety, co więcej, nie po raz pierwszy, w formie buntu.

Chane, zasymilowana Żydówka, to główna postać krótkiego opowiadania „*Di Farsztojsene*”⁹⁰. Po wielu latach od małżeństwa z Polakiem i zmianie wiary, spotyka na ulicy swego brata. Jej słowa są w tonie oskarżycielskim, pełnym złości i żalu- „To wy Żydzi jesteście winni! Skąd miałam wiedzieć o waszej zaciętej walce z nimi? Ty wiedziałeś, uczyli cię tego w chederze. Moje książki nie wspomniały ani słowa o tym”. Ponownie Percec wyraźnie zarysowuje istnienie dwóch odrębnych światów na łonie społeczności żydowskiej. Kobiety, jeśli w ogóle miały możliwość kształcenia się, nie były edukowane w sprawach żydowskich. Nie rozumiały konfliktów z otaczającą ludnością nieżydowską, ani tym bardziej duchowości żydowskiej, która była przedmiotem zajęć mężczyzn w chederach, jeszybotach, *bejs medreszach*. „Nie zdradziłam was! Ja was nie znałam! [...] Piękno, miłość, duchowość zatrzymaliście tylko dla siebie, mężczyzn... A nas [kobiety] wykluczyliście!”. Podobnie jak w opowiadaniu „*Eszet Chawer*” żydowska kobieta zdaje sobie sprawę z duchowości i piękna, jakie skrywa w sobie religia żydowska, co więcej- podziwia to. Jest także świadoma, że nie ma ona do tego dostępu, jest do zarezerwowane jedynie dla mężczyzn. Chane nie pozostała jednak bierna. Nie mając dostępu do duchowości żydowskiej, przeszła na stronę świecką. Świat europejskiej kultury stał przed nią otworem.⁹¹ Wykluczenie to spowodowało, że nie czuła się związana ze światem, który opuszcza. Ten świat żydowski, z którego zrezygnowała, nie był w stanie zaspokoić jej duchowych i kulturowych potrzeb, stał się bezużyteczny i bezwartościowy.

Niedola oraz tęsknota żydowskiej kobiety do zewnętrznego, gojskiego świata została zaznaczona także w noweli „*In postvogn*” z 1891 roku.⁹² Jak podkreśla Ruth Adler, Percec często pragnął przestawić sytuację z perspektywy outsidera- kogoś z zewnątrz.⁹³ Dotąd, w każdym z zaprezentowanych przeze mnie przypadków, głos zabierali przedstawiciele społeczności żydowskiej różnej maści. W tym opowiadaniu w obronie żydowskiej kobiety staje przedstawiciel polskiej inteligencji- Janek Poliniewski.⁹⁴ W ostrym tonie oskarżycielskim, Polak rysuje przygnębiający obraz życia Żydówki: „Godzinami stałaby w

⁸⁹ Sh. Feiner, *Haskalah Attitudes Toward Women...*

⁹⁰ I.L. Percec, *Di Farsztojsene*, Ale Werk, vol.3, CYCO New York 1947, s.129.

⁹¹ I. Bartal, *Haskalah Literature: Portrayal of Women...*

⁹² I.L. Percec, *In postvogn*, *Yiddish Literature. It's Scope and Major Writers*, New York 1968, red. Ch. Madison, s.119.

⁹³ R. Adler, *Women...*, s.29.

⁹⁴ Ch. Madison, *Yiddish Literature. It's Scope and Major Writers*, New York 1968, s. 110.

oknie [...] i wpatrywała się w nas, bądź w gwiazdy, zalana łzami. Zawsze widzieliśmy ją samą [...] smutną i zadumaną. Żal malował się na jej bladej twarzy. Ona chciała żyć, kochać i być kochaną...”. Co więcej, ostrze krytyki ze strony Polaka dotknęło także praktykowanego wciąż przez Żydów swatania i wydawania za mąż młodych dziewcząt bez ich zgody- „ (...) Ta niesprawiedliwość często się u was dzieje... wy sprzedajecie swoje córki... to prawda, po pewnym czasie przyzwyczajają się do tego życia, po pewnym czasie zapominają...”. Głębokie współczucie wobec kobiety, jakie wyrażają słowa polskiego inteligenta, jest równocześnie niespotykaną dotąd bezpośrednią, dosłowną krytyką społeczności żydowskiej. Wydaje się także, że nie bez powodu Perec włożył tak ostre słowa w usta nieżydowskiego bohatera. Jak zauważa Israel Bartal, pisarz posłużył się do oceny żydowskiego społeczeństwa postacią podobną do pozytywistycznych bohaterów Konopnickiej, Prusa, czy Żeromskiego.⁹⁵ Problem wykluczenia żydowskiej kobiety, dyskryminacja i patriachal panujące wśród Żydów, były widoczne dla otaczających społeczności i potęgowały niechęć Polaków, Ukraińców, czy Rosjan wobec Żydów, którzy wydawali się zacofani i z natury bezduszni, nieczuli na cierpienia innych.

Warto jeszcze przytoczyć inny fragment tegoż opowiadania, w którym wydaje się, że Perec bezpośrednio zabiera głos i mówi we własnym imieniu o istnieniu dwóch światów w rzeczywistości żydowskiej:

„Dwa odmienne światy: kobiecy świat i męski świat. Świat „czterech zasadniczych przyczyn uszkodzeń” i świat powieści, które się nabywa na wagę pudłami. Gdy on czyta, ona zasypia, gdy ona czyta, on zasypia. Za mało, widać, mamy różnych sekt... Nie dość, że rozpadamy się na „francuskie nosy”, „angielskie tyki”, „niemieckich łowców”, „litewskie świnię”, „polskich nędzarzy”, „palestyńskich żebraków”... Mało- widać- że każda część naszego organizmu wałęsa się w innej stajni i nosi inne dźwięczne przezwisko. Nie dość, że każda część ciała rozpada się na różne cząsteczki: na chasydów, ich przeciwników „niemców”, to jeszcze na domiar wszystkiego dzielimy się na mężczyzn i kobiety... I tak w każdej ciasnej, wilgotnej, brudnej żydowskiej izbie muszą istnieć jeszcze dwa zupełnie odrębne światy...

⁹⁵ I. Bartal, *Non- Jews and gentile society in East European Hebrew and Yiddish Literature 1856-1914* [w:] *Studies from Polin: From Shtetl to Socialism*, ed. A. Polonsky, 1993, s.143.

*Gdy on czyta- ona zasypia. Gdy ona czyta- on zasypia. Trzeba by było, myślę sobie, zjednoczyć przynajmniej te dwa światy. Obowiązek taki powinien ciążyć na każdym żydowskim pisarzu.*⁹⁶

Icchok Lejbusz Perec w powyższych opowiadaniach przedstawił niezdrowy ład społeczny wśród aszkenazyjskich Żydów, objawiający się między innymi w degradacji pozycji społecznej kobiety i jej wykluczeniu z życia publicznego oraz duchowego. Wyraźnie opowiedział się po stronie uciskanych, zatroskanych Żydówek, udzielając im głosu i prawa do buntu. Skrytykował elitę społeczną, uczonych w Torze, a także wykształconych burżujów żydowskich. Podjął kwestie wykluczenia kobiety z życia religijnego wspólnoty, obciążaniu jej obowiązkami domowymi i finansowymi oraz akulturacji młodych, wykształconych Żydówek. Jak powyższe poglądy sytuowały Pereca pośród współczesnej mu licznej grupy *maskilim*? Czy wyróżniał się czymś na ich tle?

⁹⁶ Tłumaczenie za I.L.Perec, Wybór opowiadań, Warszawa 1958, s. 14-15.

MASKILIM A KWESTIA KOBIECA- POSTĘP CZY REGRES?

Maskilim, to jest zwolennicy oświeceniowego ruchu *haskali*, krytykowali dotychczasowy ład społeczny i wnosili postulaty rewolucji kulturowej. Propagowali szerzenie edukacji żydowskiej, w celu zwalczania zacofania, czy też zastoju kulturowego, wywołanego prymatem tradycyjnej religii i religijności Żydów. Jednym z przejawów tego zacofanego, gnijącego żydowskiego świata była pozycja kobiety. Z tego też względu *maskilim* chętnie zajmowali się tzw. *szeelat naszim* (hebr. pytanie kobiece, jid. *frojen frage*), która w niedługim czasie stała się powodem wewnętrznych sporów zwolenników *haskali*.⁹⁷

Problem pozycji kobiety żydowskiej w społeczeństwie sprowadzał się głównie do kwestii edukacji kobiecej. *Maskilim* zgodnie uważali, że należy kształcić także młode kobiety, tak jak ma to miejsce pośród otaczających ich Niemców, Polaków czy Rosjan. Drugą kwestią, sporną, była emancypacja. Dla tzw. *maskilim* radykalnych, edukacja kobiet zdecydowanie nie powinna się wiązać z ich wyzwoleniem, równouprawnieniem. Ich kształcenie miałooby się wiązać jedynie z zaspokojeniem duchowych pragnień oświeconych mężczyzn, jako że „mężczyznę i kobietę powinna łączyć miłość intelektualna, porozumienie dusz”.⁹⁸ Co więcej, niektórzy spośród *maskilim* radykalnych, tak jak np. Perec Smoleńskin, redaktor *Ha-Szachar*, uważali, że osiągnięcie pełnej równości płci jest niemożliwe, ponieważ kobiety od zarania dziejów pełnią określone funkcje i nie bez powodu nie wywalczyły sobie do tej pory żadnych praw.⁹⁹ Byli też tacy, którzy uważali kobietę za przeszkodę w zdobywaniu wiedzy przez młodego *maskila*.¹⁰⁰

Inaczej *szeelat naszim* postrzegało umiarkowane ugrupowanie *maskilim*. Ich zdaniem kobieta ma przyznany szacunek przez religię żydowską, czego dowodem jest literatura ChaZaL (*Chachamenu Zichronam Liwracha*)¹⁰¹.¹⁰² Z tego też względu należy się jej równouprawnienie i niezależność. Środkiem do tej ostatniej miała być najpierw niezależność ekonomiczna gniebionej, wykorzystywanej Żydówki.¹⁰³ Czołowy umiarkowany *maskil*, Lilienblum, głosił, że niezależność ekonomiczna kobiety doprowadziłaby ją do

⁹⁷ Sh. Feiner, *Haisza hajehudit hamodernit: mikre miwchan bijechasej hahaskala wehamoderna*, [w:] Eros, erusin weisurim: minijut umiszpacha bahistoria, ed. I.Bartal, I.Gafni, Jeruzalaim 1998, s.470

⁹⁸ Ibidem, s.472

⁹⁹ Ibidem, s.473

Feiner, *Haskalah attitude...*

¹⁰⁰ Feiner, *Haskalah attitude...*

¹⁰¹ Literatura ChaZaL – dzieła tworzone w późnym okresie Drugiej Świątyni aż do ok. VI w.ne., m.in. Miszna, Tosefta.

¹⁰² Sh.Feiner, *Haisza hajehudit hamodernit: ...*, s.476

¹⁰³ Ibidem, s.471, 472

uniezależnienia się od męża, ojca. Wtedy jako wdowa, *aguna*¹⁰⁴ czy rozwódka mogłaby sama zarobić na swoje utrzymanie i nie zostawać pod kontrolą męskiego przedstawiciela. Jednym słowem byłoby to wyjście spod tyranii mężczyzn.¹⁰⁵

Umiarkowani *maskilim* dostrzegli też zagrożenie akulturacji, która była coraz bardziej zauważalna wśród kręgów wykształconej elity żydowskiej. Podczas gdy radykalne ugrupowanie, mając na uwadze jedynie możliwe zagrożenie ze strony wykształconych Żydówek, nie podjęło się problemu braku żydowskiej edukacji dla kobiet. Chętnie oddawano córki do rosyjskich publicznych gimnazjów, jednakże nie liczone się ze skutkami. Już w drugim pokoleniu *maskilowym* widoczne były zmiany wywołane świecką, europejską edukacją Żydówek. W tychże szkołach uczyły się wraz z Niemkami, Rosjankami, Polkami rachunku, geografii i języków europejskich, stopniowo upodabniając się do swoich nieżydowskich koleżanek. Umiarkowane ugrupowanie *maskilim*, zaniepokojone fenomenem akulturacji, postulowało nie tyle potrzebę edukacji kobiet per se, co potrzebę żydowskiej edukacji. Uważali, że nieżydowskie kształcenie osłabia żydowską rodzinę, a co za tym idzie- tożsamość żydowską.¹⁰⁶

Warto także zatrzymać się na chwilę przy założeniach ruchu *haskali* w sensie ogólnym i zastanowić się, czy kiedykolwiek było w nim miejsce dla kobiet. Głównym językiem oświecenia żydowskiego był hebrajski. Kobiety, w przeciwieństwie do mężczyzn, oddalone od tradycyjnego środowiska żydowskiego, nie były od dzieciństwa wystawione na oddziaływanie języka hebrajskiego. Niedopuszczone do wyższej edukacji żydowskiej, nie miały możliwości nabycia języka, który służył *maskilim* za język kultury i nauki.¹⁰⁷ Przez tę barierę językową od początku były na straconej pozycji. Dopiero w kolejnym pokoleniu *haskali*, dzięki postępowym ojcom *maskilim*, niektóre Żydówki zyskały sposobność do partycypowania w ruchu oświeceniowym.¹⁰⁸

Biorąc powyższe rozważania pod uwagę, odpowiedzmy sobie na pytanie- do której frakcji należy przyporządkować Pereca? Czy można go wciąż kwalifikować jako zwolennika *haskali*? Jak zostało już wielokrotnie wspomniane, Perec utożsamiał się z żydowskim ruchem oświeceniowym i przynajmniej do lat 90. XIX wieku pozostawał pod jego wpływem. Wydaje

¹⁰⁴ Aguna- kobieta pozostająca w niejasnej sytuacji prawnej, pozostająca na marginesie społeczeństwa. Jest to kobieta zamężna, która jednak nie żyje z mężem, ponieważ zaginął, bądź odszedł od niej, nie dając rozwodu.

¹⁰⁵ Sh.Feiner, *Haisza hajehudit hamodernit: ...*,s.471

¹⁰⁶ Ibidem, s.476.

¹⁰⁷ Feiner, *Haskalah attitude...*

¹⁰⁸ T.Cohen, *Portrait of the Maskilah as a Young Woman*, Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies and Gender Issues, vol.15, 2008, s.10.

się, że był on bliższy ugrupowaniu umiarkowanemu. Wskazuje na to przede wszystkim poczucie zagrożenia ze strony szerzącego się fenomenu akulturacji żydowskich kobiet. Co więcej, w całej swojej twórczości nowelistycznej Perec wyraził swoją solidarność z kobietami i niewątpliwie popierał postulaty emancypacyjne. Zaprezentowane w rozdziale poprzednim wybrane opowiadania pisarza charakteryzują go jako typowego *maskila* umiarkowanego. Z drugiej strony, jego dalsza działalność wskazuje na zawód ideologią oświeceniową i odejście od niej w stronę nacjonalizmu. Perec najwyraźniej dostrzegł ambiwalentny, być może nieszczerzy, stosunek *maskilim* wobec żydowskiej kobiety. Jej rola nie została wystarczająco doceniona. Mimo doniosłych postulatów, kobieta nadal pozostawała wykluczona z publicznego, kulturowego, duchowego życia społeczności.

JIDYSZYZM

Po rozczarowaniu *haskalą* Perce skłonił się ku dopiero formującemu się jidyszyzmowi. Ruch ten łączył w sobie cechy żydowskiego oświecenia jak i syjonizmu. Był to przede wszystkim prąd społeczno-kulturowy, nazywany przez niektórych nową wersją judaizmu,¹⁰⁹ którego głównym celem było stworzenie autonomii kulturowej Żydów w diasporze. Jidyszyzm był jedną z form nacjonalizmu żydowskiego,¹¹⁰ a u jego podstaw leżały dwa założenia: język tworzy naród, a tym językiem dla Żydów jest jidysz. Drugie – naród nie potrzebuje religii, bowiem ta reprezentuje ona zacofanie i fundamentalizm.¹¹¹ Naród żydowski składał się zatem z prostego ludu żydowskiego oraz jidysz, języka zwykłego Żyda.

Perce, obok Szolema Alejchema i Mendele Mojcher Sforima, był już za życia uważany za jednego z ojców języka i kultury jidysz. Jak już wielokrotnie wspomniałam, nie deprecjonował on wartości języka jidysz i nie używał go tylko jako środka do edukowania najniższych warstw społeczeństwa żydowskiego. Iris Parush wskazuje nawet na rozpowszechnione zjawisko wśród pisarzy jidysz, którzy w ten widzieli w kobietach narzędzie do szerzenia hasel *haskali* wśród Żydów.¹¹²

Co więcej, Perce wprowadził do literatury jidysz nowe formy, takie jak dramat (np. „*Monisz*”), dzięki czemu stała się ona pełnowartościowa i mogła pretendować z początkiem XX wieku do równouprawnienia z literaturą tworzoną w języku hebrajskim. Dlatego też nie zabrakło go na konferencji w Czerniowcach w 1908 roku, gdzie wygłosił on przełomową dla kultury jidysz i żydowskiej kobiety mowę.¹¹³

„Trzy wyzwajające momenty w żydowskich dziejach stworzyły nasz ruch. (...)

Biedne żydowskie masy, biedni nieświadomieni Żydzi zaczęli się wyzwalać. Utracili oni pewność siebie przez uczonego w Piśmie, jak i przez bogacza. „Dobroczynność” tego bogacza nie napelnia mu jednak brzucha; uczonego w Torze nie daje mu powodów do radości.

¹⁰⁹ E. S. Goldsmith, *Yiddishism and Judaism* [w:] *Judaism*, 1989, s. 527

¹¹⁰ D. F. Fishman, *The Rise of Modern Yiddish Culture*, s. 111.

¹¹¹ *Ibidem*, s. 529

Zdaniem naczelnego jidyszysty Chaima Żytłowskiego: „tak jak żydowska religia jest zupełnie niezależna od istnienia narodu żydowskiego, tak kwestia istnienia narodu żydowskiego jest niezależna od żydowskiej religii. My Żydzi jesteśmy świeckim narodem, a religia jest prywatną sprawą każdego z nas...” za: E. S. Goldsmith, *Yiddishism and Judaism...*, s. 531

¹¹² I. Parush, *Tyle hałas o kilka księżeczek*, *Cwiszn* nr. 1-2(2011), s. 134.

¹¹³ J. Fishman, *Czernowitz Conference*, YIVO Encyclopedia; http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Czernowitz_Conference data dostępu: 11/02/2014.

Masy czują, chcą, pragną żyć swoim własnym biednym życiem na swój własny sposób. I wtedy pojawił się Chasydyzm. Tora dla każdego.

I to był ten pierwszy moment.

Ale jidysz nie zaczął się z Icchokiem Meir Dikiem. To chasydzka opowieść jest początkiem.

*(...) Także, żydowska kobieta, żydowska żona, żydowska dziewczyna przebudziły się i domagały się czegoś dla siebie. Pojawiły się książki dla kobiet i z judeo-niemieckiego narodził się *mame-loszn* [język matczyny]. (...)*

Bez tych trzech momentów razem nigdy nie powstałby jidysz.”

W tak doniosłej chwili, jaką było proklamowanie języka jidysz, jako języka narodowego Żydów¹¹⁴, Perec nie zapomniał o problemie żydowskiej kobiety. Przypisując jej istotną rolę w rozwoju jidysz, przyznał jej nieodzowne miejsce w żydowskiej kulturze narodowej. Dotąd, oba ruchy, z którymi sympatyzował, tj. chasydyzm¹¹⁵ i *haskala*, które obiecywały wyzwolenie z oków religii żydowskiej, ambiwalentnie podchodziły do kwestii kobiecej. Ich zwolennicy nigdy nie dopuściliby do równouprawnienia kobiet w swoich kręgach. Kobieta zawsze była uważana za gorszy pierwiastek społeczny, a jej częściowa emancypacja miałyby służyć jedynie mężczyznom. Mimo ważkich postulatów dotyczących równości i powszechnego dostępu do wiedzy („Tora dla wszystkich”, czy w przypadku *haskali* edukacja), zawsze kobieta pozostawała wykluczona. Wydaje się również, że istotną kwestią w wykluczeniu kobiet z ruchu *haskali* był hebrajski, który stanowił barierę językową. Jak już wielokrotnie wspominałam, *maskilim* mieli ambiwalentny stosunek do edukacji żydowskiej kobiety. Chociaż zarzucali tradycyjnemu społeczeństwu odbieranie kobiecie odpowiedniej edukacji, sami kierowali się talmudycznymi słowami: „Kto uczy swoją córkę Tory, uczy ją *tiflut* (hebr. nieprzyzwoitości)”.¹¹⁶ Z tego też względu, wybranie przez ruch jidyszystów i Pereca języka jidysz, otworzyło drogę kobietom żydowskim do pełnego

¹¹⁴ Pragnę w tym momencie podkreślić, że nie proklamowano jidysz jedynym językiem narodowym Żydów. Wielu obecnych nie zgodziło się na odebranie hebrajskiemu prawa do bycia językiem żydowskim.

¹¹⁵ O sympatiach Pereca do chasydyzmu napisano wiele prac. M.in. wspomina na ten temat D.E.Fishman, *The Rise of Modern Yiddish Culture*, s. 4-5, 111; N.Ross, I. L. Peretz "Between Two Mountains" : neo-Hasidism and Jewish literary modernity, *Modern Jewish Literatures* (2011) 104-126 oraz N.Ross, I.L.Perec, *Cwiszn Cwej Berg: Hamaawak al tadmito szel Halamdan hajesziwati, Choliut*, 11 (2008), s. 37-60.

¹¹⁶ A. Polonsky, *Studies from Polin: From Shtetl to Socialism*, 1993, s. XXII. Sh. Stampfer, *Gender differentiation and education of the Jewish woman in 19th century Eastern Europe* [w:] *Studies from Polin: From Shtetl to Socialism*, ed. A. Polonsky, 1993, s.188.

uczestnictwa w narodowym życiu wspólnoty. Co więcej, język wybrany przez nich był jej językiem, *mame-loszn, wajber-tajcz*. W ten sposób, zaoferowano kobiecie równe prawa.

Należy także podkreślić, że przyznanie żydowskiej kobiecie zasług w tworzeniu kultury jidysz, ogłoszonej wtedy kulturą narodową Żydów, wystawiło ją na pierwszy plan. Perec swoimi słowami wyraził szacunek wobec żydowskiej matki, żony i córki, które dotąd żyły w zaciszach domowych, niczym „niemie dusze”¹¹⁷, w cieniu mężczyzn. Przypisał im konstytutywną rolę w formacji tożsamości żydowskiej, która przecież w tym okresie była najbardziej istotną i problematyczną zarazem kwestią wszystkich frakcji żydowskich od syjonistów po fołkistów.¹¹⁸

Ponadto niepowtarzalna funkcja matki Żydówki, uwydatniła ponownie problem akulturacji żydowskiej kobiety. Można przypuszczać, że zwrócenie uwagi na nieodłączne miejsce kobiety w tworzeniu tożsamości żydowskiej, miało na celu podniesienie rangi tego problemu. Dotąd, jeśli w ogóle zajmowano się kwestią nasilającej się akulturacji wśród żydowskich kobiet, nie zdawano sobie sprawy ze skutków tego fenomenu. Dopiero w tym momencie Perec zasygnalizował ryzyko, jakie niesie ze sobą akulturacja Żydówek. Ich rezygnacja z *jidyszkajt*, w którym z powodu powszechnego wykluczenia społecznego czuły się obco, prowadziła do kryzysu tożsamości żydowskiej.

Jasno jawi się z powyższego nierozzerwalny związek żydowskiej kobiety z językiem jidysz. Na koniec warto zadać pytanie: czy to ten związek Żydówki z żydowskim językiem mas wpłynął na uznanie jej znaczącej pozycji w formowaniu *jidyszkajt*? Sugerując się postulatami Joanny Lisek, dotyczącymi potrzeby badania pozycji kobiety na tle różnych ruchów w obrębie żydostwa aszkenazyjskiego, chciałabym pokrótce zastanowić się, czy przyznanie Żydówce odpowiedniej pozycji społecznej było możliwe w ruchu *haskali* i syjonizmu.¹¹⁹ Jak już nie raz zostało wspomniane, *maskilim* tworząc literaturę (i tym samym kulturę) w dalszym ciągu w języku hebrajskim, automatycznie wykluczali z niej kobiety. Co więcej, do kobiet przyrównywano nieznanających hebrajskiego mężczyzn, tym samym obniżając ich status. Podobne zabiegi deprecjonowania elementu żydowskiego społeczeństwa, czy też kultury stosowano w duchu ideologii syjonistycznej, gdzie rządził mit

¹¹⁷ „nieme dusze”- określenie żydowskich kobiet w monografii pod redakcją J.Lisek, op.cit.

¹¹⁸ Fołkizm- polityczna ideologia żydowska, która zakładała stworzenie nie-terytorialnej formy żydowskiej autonomii w diasporze. Autonomia ta polegać miałyby na prawie do kontroli własnej edukacji i społecznych instytucji, które byłyby finansowane z podatków nałożonych na Żydów. Fołkiści nie byli wrogo nastawieni do języka hebrajskiego, ale podważali tezę, jakoby jidysz był narodowym językiem Żydów polskich. Głównym ideologiem był Szymon Dubnow, a rzecznikiem Noah Pryłucki. Za: Polin: Studies in Polish Jewry, *Jews, Poles, Socialists. The Failure of an ideal*, red. A.Polonsky, vol.9, 1999, s. 324.

¹¹⁹ J. Lisek, *Perspektywa genderowa w studiach nad kulturą jidysz- postulaty badawcze* [w:] Jidyszland. Polskie przestrzenie, Warszawa 2008, s. 188.

kobiecości jidysz.¹²⁰ Nowy syjonistyczny Żyd miał być przeciwieństwem *galusowego* (jid. z diaspory) Żyda. Pierwszy z nich miał posługiwać się językiem hebrajskim, być silny i męski oraz być przeciwieństwem drugiego- słabego, zniewieściałego *chałatnika* mówiącego żargonem niemieckiego- jidysz.¹²¹ Zdarzało się, że same języki hebrajski i jidysz przedstawiano w antropomorficznych formach, gdzie hebrajski był zawsze potężnym mężczyzną, a jidysz kobietą (np. służącą hebrajskiego), bądź wątłym mężczyzną.¹²² Widać więc wyraźnie, że w żadnej innej ideologii oprócz jidyszyzmu, ani w XIX ani w XX wieku, nie było miejsca dla żydowskiej kobiety. Oba wymienione ruchy kładąc nacisk na język hebrajski i przemianę żydowskiego mężczyzny oraz pragnąc stworzyć zupełnie nowy naród hebrajski, mimowolnie deprecjonowały swego rodzaju ludowy dorobek europejskiej kultury Żydów aszkenazyjskich. Dlatego też śmiem twierdzić, że dopiero wyniesienie jidysz na poziom samodzielnego, równoprawnego języka żydowskiego oraz stworzenie nacjonalistycznego ruchu kulturowo- społecznego, jakim był jidyszyzm, umożliwiło wywyższenie żydowskiej kobiety i przyznanie jej zasadniczej roli w kształtowaniu się wartościowej, nowoczesnej kultury żydowskiej diaspory.

¹²⁰ N. Seidman, Małżeństwo z przeznaczenia. Seksualność w stosunkach między hebrajskim a jidysz, Cwiszn nr 3(2010), s. 12.

¹²¹ A. Schachter, *Modernist Indexicality: The language of Gender, Race and Domesticity in Hebrew and Yiddish Modernism*, *Modern Language Quarterly*, 72:4 (2001) s. 498.

¹²² J. Lisek, *Perspektywa...*, s. 189.

PODSUMOWANIE

Icchok Lejbusz Perec znacząco zasłużył się dla poprawienia losu żydowskiej kobiety. W przeprowadzonych dotąd badaniach nad twórczością pisarza skupiano się głównie na jego nietypowym dla twórców żydowskich XIX wieku zainteresowaniu chasydyzmem i folklorem żydowskim. W ostatnich latach częstym tematem badań nad Perecem stały się postaci kobiece w jego dziełach. Jednakże analizie poddawano jedynie jego opowiadania, które moim zdaniem są niewystarczające do oceny wkładu Pereca w kwestię kobiecą. Wkład pisarza należy mierzyć, biorąc także pod uwagę jego eseje oraz wystąpienia publiczne, których zapisem dysponujemy.¹²³

W powyższych rozważaniach zaprezentowałam problem niskiej pozycji kobiety w aszkenazyjskiej społeczności. Dominacja tradycyjnej religii rabinicznej spowodowała wykluczenie kobiet z duchowego, jak i z publicznego życia gminy. Trafnie sytuację tę określa Joanna Lisek jako podwójne getto żydowskiej kobiety, żyjącej w izolacji wynikającej z przynależności etniczno-religijnej i jednocześnie odsunięcie w obrębie własnej grupy społecznej od sfery życia publicznego.¹²⁴ Mężczyzna miał uprzywilejowaną pozycję i występował w stosunku wyższości wobec kobiety. Do niej należało wiele obowiązków, między innymi wychowanie liczego potomstwa, dbanie o koszerność domostwa, a także utrzymanie rodziny w aspekcie finansowym. W zamian nie otrzymywała żadnych przywilejów. Nie miała dostępu do edukacji żydowskiej, ani prawa do udziału w męskich rytuałach synagogałnych.

Przełomem dla sytuacji kobiety żydowskiej miał okazać się wiek XIX, gdy do głosu doszło wiele nowych ruchów społeczno- kulturowych takich jak *haskala*, socjalizm, nacjonalizm, ruchy emancypacyjne. Wzorem otaczających społeczności europejskich, Polaków, Rosjan, Niemców, Żydzi podnieśli pytania o emancypację i równouprawnienie. Wówczas kwestia kobieca (*szeelat naszim*) stało się obok kwestii żydowskiej i robotniczej, jednym z głównych problemów, przed którymi stanął XIX wiek. Jednocześnie stało się istotnym elementem procesu modernizacji i emancypacji całego społeczeństwa żydowskiego.

¹²⁵

Icchok Lejbusz Perec, tak jak wielu twórców tej epoki, wychowany w tradycyjny żydowski sposób, już za młodu przyłączył się do zwolenników *haskali*. Do lat 90. tworzył w

¹²³ Postulaty wysuwane przez I. Howe i E.Greenberga w: *Voices from the Yiddish*, s. 17.

¹²⁴ J.Lisek, *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. J. Lisek, Wrocław 2010, s.7.

¹²⁵ Ibidem

duchu oświecenia żydowskiego i dlatego też postaci kobiece w jego twórczości nowelistycznej tego okresu nie wyróżniają się od bohaterek innych *maskilim*. Przełomowym momentem było stworzenie nowego nacjonalistycznego ruchu kulturalno- społecznego, jidyszyzmu, w który zaangażował się Perec oraz stworzył jego podwaliny. Przyznanie językowi jidysz konstytutywnej roli w tworzeniu tożsamości żydowskiej, implicite przypisało tę rolę również żydowskiej kobiecie. To dzięki niej jidysz z języka służebnego, stał się językiem samodzielnym.¹²⁶

Wnioskiem wypływającym z całej pracy jest doniosłość znaczenia prądu jidyszystowskiego, reprezentowanego także przez Icchoka Lejbusza Pereca, dla uznania wyjątkowej roli Żydówki w formowaniu nowoczesnego *jidyszkajt*. Po przeanalizowaniu postulatów innych popularnych w tamtym okresie ruchów społecznych, takich jak *haskala* czy syjonizm, wynika, że uhonorowanie języka hebrajskiego uniemożliwiało przyznanie zasług *jidisze-mame*.

¹²⁶ K. Szymaniak, *Dwie rewolucje. Kobiety i kobiecość w krytyce literackiej jidysz* [w:] *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. J. Lisek, Wrocław 2010, s. 416.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

J.L.Gordon, *Koco szel Jud*, http://benyehuda.org/yalag/yalag_086.html data dostępu: 20/12/2013

I.L.Perec, *Eszet Chawer*, http://benyehuda.org/perets/eshet_xaver.html data dostępu: 18/01/2014

I.L.Perec, *Szolem Bajts*, Ercejlungen, Niu Jork 1920, s.7-11.

I.L.Perec, *In Post Wagon* [w:] Yiddish Literature. It's Scope and Major Writers, New York 1968, red. Ch.Madison, s.119.

I.L.Perec, *Di Farsztojsene*, Ale Werk, vol.3, CYCO New York 1947, s.129.

I.L.Perec [Mowa wygłoszona na konferencji w Czerniowcach], [w:] Briw un redes fun

I.L.Perec, red.N.Majzil, Niu Jork 1944, s.371.

Pomoce encyklopedyczne:

I.Bartal, *Haskalah Literature: Portrayal of Women*, Jewish Women Encyclopedia; <http://jwa.org/encyclopedia/article/haskalah-literature-portrayal-of-women> data dostępu: 17/01/2014

D.Blatman, *Bund*, YIVO Encyclopedia; <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Bund> data dostępu: 14/03/2014

Sh.Feiner, *Haskalah Attitudes Toward Women*, Jewish Women Encyclopedia; <http://jwa.org/encyclopedia/article/haskalah-attitudes-toward-women> data dostępu: 14/03/2014

J.A.Fishman, *Czernowitz Conference*, YIVO Encyclopedia; http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Czernowitz_Conference data dostępu: 11/02/2014.

C.Freeze, *Encyclopedia Judaica*, red. M. Berenbaum, F. Skolnik, 2nd edition, Detroit 2007, http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0018_0_18416.html data dostępu: 10/11/2013.

Y.A.Klausner, K. Frieden, *Encyclopaedia Judaica*. Ed. M. Berenbaum, F.Skolnik. Vol. 15. 2nd ed. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007

R.R.Wisse, *Peretz Yitskhok Leybush*, YIVO Encyclopedia;

http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Peretz_Yitskhok_Leybush data dostępu:

14/03/2014

Literatura anglojęzyczna:

R.P.Adler, *Women of the Shtetl: through the eyes of Y.L.Peretz*, Fairleigh Dickinson University Press, 1980.

I.Bartal, *Non- Jews and gentile society in East European Hebrew and Yiddish Literature 1856-1914* [w:] *Studies from Polin: From Shtetl to Socialism*, ed. A. Polonsky, 1993, s.134-50.

T.Cohen, *Appropriating the Bible: Women and Haskalah in 19th century*, [w:] *Men and Women: gender, Judaism and democracy*”, ed. R. Elijor, Jerusalem, New York 2004, s.125-141.

T.Cohen, *Portrait of the Maskilah as a Young Woman*, *Nashim: A Journal of Jewish Women’s Studies and Gender Issues*, vol.15, 2008.

D.E. Fishman, *The Rise of Modern Yiddish Culture*, Pittsburgh 2005.

E.S.Goldsmith, *Yiddishism and Judaism* [w:] *Judaism*, 1989, s.527-537.

M. Krutikov, *Imagining the Image: Interpretations of the Shtetl in Yiddish Literary Criticism* [w:] *Polin: The Shtetl: Myth and Reality*, vol. 17, red. Antony Polonsky, Oxford 2004, s.243-259.

A. Polonsky, *Studies from Polin: From Shtetl to Socialism*, 1993, wstęp xiii-xxxiii.

Sh.Stamper, *Gender differentiation and education of the Jewish woman in 19th century Eastern Europe* [w:] *Studies from Polin: From Shtetl to Socialism*, ed. A. Polonsky, 1993, s.168-211.

A.Schachter, *Modernist Indexicality: The language of Gender, Race and Domesticity in Hebrew and Yiddish Modernism*, *Modern Language Quarterly*, 72:4 (2001)

R.R. Wisse, *I.L. Peretz and the Making of Modern Jewish Culture*, Seattle, London 1991.

Literatura hebrajskojęzyczna i jidysz:

Sh. Feiner, *Haisza hajehudit hamodernit: mikre miwchan bijechasej hahaskala wehamoderna*, [w:] Eros, erusin weisurim: minijut umiszpacha bahistoria, ed. I.Bartal, I.Gafni, Jeruzalaim 1998, s.453-500.

Z. Jefrojkina, *Fun Pereces Ojcer*, Niu Jork 1952.

Y.A. Klausner, *Mataj Nolad I.L.Perec*, Tarbic, t. 36, z. 2, grudzień- styczeń 5726 (1965/6), s.180- 186.

D. Miron, *Chajeja hanimszachim szel hajidisz*, [w:] Zman Jehudi Chadasz. Tarbut Jehudit beejdan chiloni, Israel 2008, s.300-306.

Sh. Niger, *I.L.Perec*, Buenos Aires 1952

H.D. Nomberg, *I.L.Perec: der foter fun der literarisze miszpoche* [w:] Cum Jorcajt, Wilna 1916, s.36.

Literatura polskojęzyczna:

M. Antosik- Pielak, *Matki, żony, córki*, Midrasz 4/2009.

S. Belis- Legis, *Opowiadania chasydzkie i ludowe I.L.Pereca*, Wrocław 1997.

A. Cała, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864-1897). Postawy, stereotypy, konflikty*, Warszawa 1989.

S. Krajewski, „*Jidyszkajt*”- *refleksje nieobojętnego specjalisty* [w:] Jidyszland- polskie przestrzenie, red. E. Geller, M. Polit, Warszawa 2008, s.323-327.

J. Lisek, *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. J. Lisek, Wrocław 2010.

J. Lisek, *Perspektywa genderowa w studiach nad kulturą jidysz- postulaty badawcze*, [w:] Jidyszland- polskie przestrzenie, red. E. Geller, M. Polit, Warszawa 2008, s. 170- 189.

I. Parush, *Tyle hałasu o kilka książeczek*, Cwiszn nr. 1-2(2011), s.134-143.

A. Rybińska, *Czy wrocławskie Żydówki w XIX wieku odmawiały tchines?* [w:] *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. J. Lisek, Wrocław 2010, s.179-180.

N. Seidman, *Małżeństwo z przeznaczenia. Seksualność w stosunkach między hebrajskim a jidysz*, Cwiszn nr.3 (2010), s.12-17.

I. Shiper, *Rzeczywisty portret I.L. Pereca*, Midrasz 5/2010, s.10-11.

Ch. Shmeruk, *Historia Literatury Jidysz*, Wrocław, Warszawa, Kraków 1992.

M. Szablowska- Zaremba, *Portret I.L. Pereca w kilku odsłonach*, Midrasz 5/2010, s.12-13.

K. Szymaniak, *Kobiety i kobiecość w krytyce literackiej jidysz*, [w:] *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. J. Lisek, Wrocław 2010, s.403-451.

Żydzi Polscy. Dzieje i kultura, red. M. Fuks, Z. Hoffman, M. Horn, J. Tomaszewski, Warszawa 1982.

ANEKS

„Eszet Chawer” I.L.Perec

Izba na cztery łokcie. Jej ściany są zawilgocone a rogi pokryte pajęczyną. Na środku sufitu sterczy kołek- na pamiątkę po świeczniku. Pusta kuchenka, piec pełen szczelin, trzy krzesła, stół i skrzynia...Nędzę i ubóstwo widać w każdym kącie.

W kołysce leży uśpione dziecko, którego buzia jest sina, a głowa przyduża. Na skrzyni siedzi matka. Bujając dziecięce łóżeczko, przysłuchuje się nauce swego męża, siedzącego przy stole. Oni wszyscy zapełniają izbę do cna.

On czyta głosem przyjemnej melodii. Pewne słowa połyka niczym wcześniej dojrzewające figi w przededniu lata. Inne przeciąga jak dęcie jubileuszowe. Są takie słowa, które same cisną się na usta. Są też takie, które popycha szybko i z siłą oraz takie, które z piskiem wychodzą między zębami. Chwilami nagle łapie się za kieszeń i wyciąga z niej czerwoną chusteczkę do nosa. Wyciera pot z czoła i pod nosem, po czym kładzie ją na kolanach, by stamtąd z powrotem włożyć ją do kieszeni lub użyć jej brzegu do przetarcia zębów. I gdy chusteczka zazna na powrót spokoju, on nadal nie zaznaje wytchnienia. Prawą ręką podkreca pejsy, lewą gładzi brodę lub obiema uderza o kolana czy stół... Wszystkie kości są w ruchu. Nogi ciągle się kręcą, raz jedna na drugą, a potem na odwrót. Czasem podnosi prawą nogę i dla odpoczynku kładzie ją na poduszce. Raz, gdy wziął lewą na to miejsce, kołysał się jak trzcina na wietrze. Także i czoło ciężko pracuje- raz marszczy się wzdłuż, raz wszerz, a czasem i naraz w obie strony. Wtedy to zmarszczki zbierają się, przypominając kamac¹²⁷. Nagle znikają wszystkie zmarszczki i oto gładkość pojawia się na powierzchni czoła, znak, że wszystko staje się dla niego jasne jak słońce! I wtedy zaczyna wciągać tabakę przez nozdrza pokryte potem. Tak właśnie uczy się z przyjemnością, zamiłowaniem i podekscytowaniem. A żona słucha i cieszy się z tego świata. Kiwa kołyskę dziecka nogą, bezwiednie, a wzrok zawieszony na mężu. Przyjemny powiew wiatru oblewa jej twarz, a oczy połyskują dumą i podziwem dla geniuszu męża. Ale jej twarz zaczyna się zmieniać...

¹²⁷ Kamac- samogłoskowy znak w alfabecie hebrajskim składający z dwóch kresek ustawionych do siebie prostopadle.

Nagle przypomina sobie, że jest już piątek i nie ma ani grosza na szabat, który już lada moment. Wspomnienie o świętym dniu przepędza poczucie dumy, a wraz z nią przyjemny powiew wietrzyku. Spogląda oczami w stronę okna i widzi, że dzień chyli się już ku końcowi. Nadchodzi cień i przykrywa jej bladą twarz. Z okna zwraca twarz w stronę kołyski. Jeszcze chwila i dziecko się obudzi, a w domu nie ma ani kropli mleka, a dziecko chore.

I jeszcze rachunki, z których parę koniecznie trzeba zapłacić przed świętami i parę dodatkowych wydatków na święta. A mąż, uczony w swojej Torze nic nie zarabia i tylko oczy ma skierowane w stronę rabinatu¹²⁸, podczas gdy rabin przecież pełen życia i wigoru. I nawet we wszystkich miasteczkach wokół rabini są przy życiu i dobrze się mają.

Powoli wzrasta w niej gniew. Oto zaczyna ścisnąć palce ręki- znak, że zaraz wybuchnie. Jej usta drżą, z trudem łapie oddech. Ale mimo wszystko z całej siły próbuje ochłoniąć...bo czyż on nie **zajmuje się Torą!**

Lecz gdy czyta nigun¹²⁹: „Szama mineja talat...” i interpretuje melodycznie: „a więc z tego wynika, że...”¹³⁰. Wtedy nagle to ostatnie słowo „wynika” staje się iskrą, która spada jak na beczkę z prochem. Wybucho.

A on, zląkł się, cofnął się ze swojego miejsca, jak piorun z jasnego nieba. A z jej ust wylewają się bluzgi i przekleństwa. Wściekłość wybuchła z taką siłą, że aż przeszła drzwi i dotarła do płotu.

-Czy ty wiesz, że jesteś **podły!** – Wyskoczyła naprzeciw jemu z pazurami, gotowa go pożreć

-Czy zdajesz sobie sprawę, że jest dziś szabat? Że wkrótce Pesach? Że dziecko jest chore? Że nie ma nic? Że nie ma mleka? Czy ty to wiesz, **draniu?**

I nagle milknie, zatrzymując w sobie złość i ból.

Aż dziw że dziecko nie obudziło się ze snu. Strach padł na mężczyznę, który począł przewracać oczami. Drży, ogarnia go smutek.

Mimo to powoli wraca do siebie, widząc, że pazury żony i jej gęba zatrzymały się. Wtedy on, jak prawdziwy mężczyzna, mówi:

-Przeklęta kobieto! Co żeś zrobiła?- uderza prawą ręką w stół -Co żeś zrobiła? Znieważyłaś Torę! Niegodziwa duszo, nie wiedziałaś, że nie można przerywać nauki w Torze? Słyszałaś o torturach piekielnych? Ogień i woda, cztery rodzaje śmierci i sąd! Ukamienowanie, spalenie, ścięcie głowy i uduszenie! Zrzucenie z góry i ukamienowanie! Wlewanie do wnętrza

¹²⁸ Rabinat- tu chodzi o stanowisko rabina, czyli przewodniczącego gminy żydowskiej.

¹²⁹ Nigun- tradycyjna chasydzka pieśń.

¹³⁰ To jedyne słowa zapisane w jidysz.

wiadra wrzącego ołowiu palącego nerki! Ścięcie mieczem! I uduszenie...nie jak uduszenie się twojego wuja, szalonego kupca, który powiesił się na linie, gdy już za nogę trzymał go wierzyciel! Bo jeśli robi coś takiego, to będzie dusił się bez końca...Znieważenie Tory! Słyszałaś? A po co to? Dla życia chwilą? Dla tego świata! A któż daje ptakom? No powiedz mi, kto daje ptakom jeść? Czyż szabat jest tylko raz do roku? A przez cały rok kto im daje jeść? Heretyczko! Grzeszysz przeciwko Bogu! Cztery rodzaje śmierci i sąd, ukamienowanie, spalenie, ścięcie i uduszenie!

Owładnął nim nastrój kaznodziejski. Lecz nagle zdaje sobie sprawę co uczynił, nagle ogarnia go zachwyt nad swoją odwagą i siłą. Równie nagle przypomina sobie o żonie i jej pazurach. Odebrało mu mowę. Szybko z lwa staje się potulnym barankiem. Zamknął Gemarę.

-Uduszenie! –krzyczy jeszcze raz i ucieka do bejt hamidraszu.

Huk zamykanych drzwi budzi dziecko. Jego niby woskowa buzia wykrzywia się od płaczu. Lecz kobieta nie słyszy głosu dziecka.

-To taki on? -mówi do siebie w duszy -Tak?...Uduszenie mówi, uduszenie? I za co to uduszenie? I jeszcze mi o wuju wspomina...Mój wuj się udusił to i ja się uduszę... A niech tak będzie! Uduszenie! Niewiele do tego! Jeszcze wieczne duszenie, jeszcze ogień i woda, kamienie i ołów...znieważenie Tory powiada, znieważenie Tory! Po co ja w ogóle jeszcze żyję? Oto głód i pragnienie mam cierpieć, biedę i brak wszystkiego mam znosić, brak świec na szabat, świecznik dany w zastaw, ubrań nie ma, tylko same zmartwienia tu mam i jeszcze te cztery rodzaje śmierci i sąd!

Dziecko zaczyna krzyczeć jeszcze głośniej. Ale matka nie słyszy.

-Cztery rodzaje śmierci i sąd! Znieważenie Tory! Piekielne czeluści! Na tym świecie nic a i na przyszłym też nic...Niech tak będzie! Sznura! Dajcie mi sznura! Nie znajdzie mnie tu jak wróci! Poszuka sobie innej żony i innej matki dla swego syna. Sznura mi dajcie! Sznura!

Dziecko płacze, ale ona nie słyszy. Burza emocji wzmaga się w niej. Biega tu i tam, prosząc o sznur. Aż w końcu znajduje go między ścianą a piecem.

-O tak! Uduszenie! I mój wuj się powiesił, a potem kołysał się jak świecznik...Nie ma tu świecznika, to ja będę świecznikiem! O tak! Tak! Uduszenie!

Jeszcze gdy trzyma sznur, dziecko resztką sił wrzeszczy. W końcu matka wzdryga się. Patrzy na dziecko, które próbuje wstać i o mało co nie wypada z kołyski.

Matczyne uczucia poruszyły ją w środku i niczym młot uderzyły w serce. Mimo że złość nie przeszła, rzuca sznur, biegnie do kołyski i układa w niej dziecko.

-Bękart! -krzyczy do niego -Nawet nie dasz mi się powiesić? **Morderco!**

Dziecko płacze.

-No tak, głodny jesteś, głodny!- krzyczy w złości- Głodny jesteś! No ssij sobie!

I wciska mu w usta wychudzony palec.